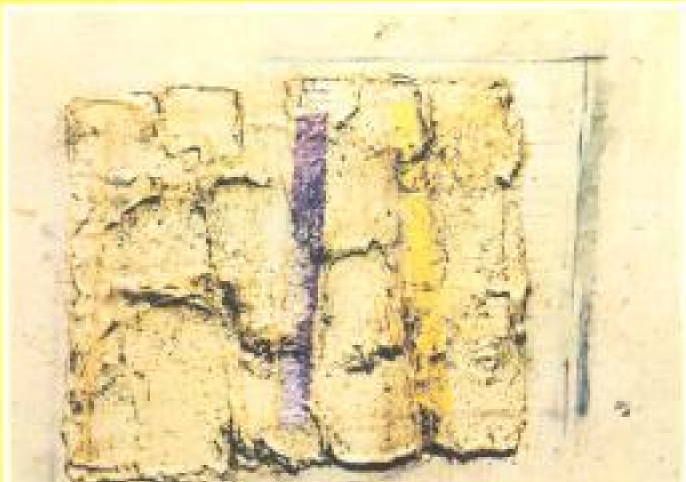
• تودوروف • شاف • ستروسن • دوميت
• فريجة • بيث • دافدسون

المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث



ترجمة وتعليق
عبد القادر قنيني

أفريقيا الشرق

• تودوروف • شاف • ستروسن • دوميت
• فريجة • بيث • دافدسون

المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث

ترجمة وتعليق
عبد القادر قنيني

أفريقيا الشرق

المرجع والدلالة
في
الفكر اللساني الحديث

طبعة مزيدة ومنقحة
ترجمة وتعليق ــ عبدالقادر قنيني
عنوان الكتاب

المرجع والدلالة

في الفكر اللساني الحديث

رقم الإيداع القانوني 1999 / 325
ردمك 0 -141 - 25 - 9981

أفريقيا الشرق ــ المغرب

159 مكرر شارع يعقوب المنصور ــ الدار البيضاء
الهاتف 259504 - 259813 ــ فاكس 440080

أفريقيا الشرق ــ بيروت ــ لبنان

ص. ب. 3176 - 11

مقدمة الطبعة الثانية

كان الغرض الأول من ترتيب هذه النصوص اعطاء فكرة عن مدى عمق التحليل اللساني الذي وصلت إليه الدراسة اللسانية مع فلاسفة اللغة، والذي يتجاوز، بل يختلف اختلافا جذريا بين تصورنا الكلاسيكي للغة وبين ما آلت إليه هذه الدراسة الحديثة من فهم منطق اللغة الطبيعي الداخلي.

وإذ وجد هذا الكتاب، على درجة عمق فلاسفته، وصعوبة قراءة نصوصهم الأمهات الواردة فيه، استحسانا، ورضا وقبولا من لدن القارئ العربي، فإني متيقن، بأن ما طمح إليه مجهود نقل بعض أصول هذا التفكير المعاصر، بمحاولة الإبقاء على نقاء المصطلح العربي وتطويره وتجديد طرائق تقاليبه، واختيار ما لذ في السمع منها، وتحاشي الحشو، والتنافر، والغريب، قد آتى ثمرته. والصعوبة التي كانت تعترض اختلاف الترجمات، حتى في اللغات الأجنبية المنقول عنها هذه النصوص، إنما كان مصدرها نقل المذاهب والمدارس اللسانية مما لا تحتاجه العربية، أما الفكر اللساني وهو شغل الفلاسفة، فهو منطق لا يجوز أن يختلف ولا أن يتناقض. ولذلك اعتمدت في جميع ما ترجمت أن أتحاشى أصحاب المدارس، والشراح. وأزعم أن هذه التيارات الضحلة قد انحسرت الآن في العالم العربي، بعد ما عانت منها اللغة العربية وأضافت إليها تعقيدات جديدة إلى تعقيدات الخليل وسيبويه والجرجاني، حتى صارت اللغة تكاد تكون لغزاً من الألغاز،

وهي أشرف لغة، وأنقى وأرقى ومنطقها الطبيعي أسمى من كل منطق اكتشف ودرس حتى الآن. ويجب أن يتأكد القارئ بنفسه عندما يحاول أن يستخرج المنطق الداخلي لكتاب صحيح البخاري، وهو دين على الأمة الإسلامية، كما يقول ابن خلدون، أن نستخرج هذا المنطق، ناهيك عن المنطق الداخلي لترتيب معاني القرآن المرتل. وإذن كانت جميع النقول وهي الآن صارت تزيد على عشرة كتب، حليت به جيد اللسان العربي، إنما تستهدف هدفا واحداً أن أقدم آلة أو أداة صحيحة تعين في مقاربة وتناول أمهات النصوص في تراثنا. وتبتدئ المقاربة في هذا الميدان بالقراءة أو النطق الفونولوجي وتختتم بالمنطق التداولي. وكل هذه أعمال موجودة الآن وبعضها يحتاج إلى إعادة الطبع حتى ينقح مما ورد فيها من الأخطاء، وتضاف إليها التصحيحات الواجبة.

إلا أنه ينبغي أن أذكر بأن النطق الفنولوجي لا تكفي فيه اللسانيات وما أنجز فيها، لذلك فلا زلت اعتبر مجهودي ناقصا حتى اتحف القارئ بأفضل ما كتب في الأصوات. ويمكن أن يعتمد القارئ على ترجمتي لكتاب (الإحساس بالنغم كأساس فسيولوجي لنظرية الموسيقى، لمؤلفه هيلمهولتز). إذ من أصل هذا الكتاب، وقد كان المرجع الذي اعتمده دي سويسر، خرجت نظريات المعرفة للادراك السمعي إذ المعرفة اللسانية تعتمد السماع، لا البصر، والطفل يتعلم اللغة عن طريق السماع، والعيب الأساسي عند مناطقه اللغة ومنظريها، كونهم يهملون هذا الجانب. ويتناسون أن النطق يتم في التتابع الزمني، المتصل، فكيف يمكن أن نحيل ماهو متصل إلى منفصل.

وإذن حتى تكون مقدمة الطبعة الأولى لهذا الكتاب كاملة، ومحيطة بأدق مشاكل اللغة الطبيعية، اعتبر أن المعرفة الإيبستمية اللسانية تبقى ناقصة ما لم تتم المعرفة بالإدراك السمعي، وكيفية استقرار الأصوات في النغم

الائتلافية. ولا يكون هذا سهلا بالنسبة للأذن إلا مع كبير من الإنتباه والجهد لتحليل الأصوات المرئية إلى الأصوات الجزئية. والمنطق الشكلي الصوري إنما فشل في التقدم في الدراسة اللسانية لكونه اصطدم بهذه العقبة. والنصان اللذان أضفتهما في هذه الطبعة لكل من دافيدسون وداميت يكشفان عن هذه الصعوبة، وإن كانا لا يشيران إليها مباشرة، وإنما يعتبران أن اللغة الطبيعية قد لا تجد لها حلا داخل هذا المنطق الصوري، ولكن الحقيقة أن هذا الإشكال يجد حله في العدول عن الحساب الرمزي القائم على عد الخشبيات إلى حساب الأذن، «وليست الأذن تعشق قبل العين أحيانا»، وإنما دائما، إذ هي تحسب البعد الزماني، وتعطيه القيمة الصحيحة. وإذن هناك رياضيات للنسب الزمانية تحسبها الأذن.

ثم إنه لا بد من الاعتراف بأفضال الرجال، وقد كان الأستاذ عبد الرحمن طنكول هو الذي، وجهني إلى عنوان هذا الكتاب «المرجع والدلالة»، وجمع لي في الطبعة الأولى نصوصا ودلني على أهم المراجع في هذا الباب، فله مني جزيل الشكر، ومن الله حسن الثواب.

تمهيد

إنه لما كان علم الدلالة (semantique) تتقاسمه عدة علوم، كان من حق كل علم على حدة أن يدعي أن هذا العلم من اختصاصه. ولكن الذي يضيع في هذه القسمة هو المرجع، أي الذي إليه يرجع اللفظ وتؤول إليه القضية. فينبغي إذن ألا نتوه في نظريات الدلالة على حساب الشيء الواقعي المشار إليه؛ إذ كانت الحقائق لا تنقلب بالأسماء ولا تتغير. فالرجوع إلى الأشياء والماهيات بالمعنى الفينومينو لوجي مطلب ضروري لا غناء عنه، حين تقدم المعرفة وتطورها. ولكن الاتصال بالأشياء إنما يكون عن طريقة اللغة، إذ نحن لا نتصل بالماهيات والأشياء مباشرة بل نضع بيننا وبينها النظريات العلمية والأدوات الصناعية، وقلما نلمس الزهرة بيدنا، ونشمها، إنما الزهرة عطر وروائح معبأة داخل زجاجة القارورة وداخل تراكيب اللغة.

وإذن لاتنفك نظرية الدلالة عن المرجع ولا تنفصل عنه ؛ إلا أن هذه الدراسة كانت، قبل ظهور علم اللسان، واقعة تحت اختصاص المنطق الصوري، والنحوي والبلاغة، وأصول الفقه، وبوجه عام يمكن إدراج هذه الدراسة للدلالة تحت نظرية المعرفة الكلاسيكية بجميع شعبها وأدواتها التقنية المعتمدة إما على علم النفس القديم (كتاب النفس لأرسطو، وشروحه لابن سينا). وإما علم النفس الكلاسيكي، كما عالجه التجريبيون الامبيريقيون مثل هيوم.

ثم لما ظهر علم اللسان توزع علم الدلالات والمرجع نظريات شتى مثل نظرية (KATZ) و (FODOR) فودور والنظرية السوفياتية، كما تعرض هذه النظريات المعاجم اللسانية، ويضاف إلى كل هذا تيار المناطقة الوضعيين مثل فريجة وفيتجنشتاين، وكارناب، وكواين وغيرهم.

وتحاول هذه النصوص المجموعة هنا أن تعطينا فكرة عن مدى خصوبة نظريات الدلالة و المرجع، ولكنها خصوبة معقدة. ومن الراجح أن هذا التعقيد، وهذه الصعوبة راجعان إلى أن هذه النصوص تخفي أرضية فلسفية ميتافيزيقية وتيارات سيكولوجية ضمنية، لذلك اقتضى الحال أن يُبْرَزَ شكل هذه الأرضية على قدر المستطاع.

ثم هناك صعوبة أخرى تتعلق بالترجمات المتعددة لنص واحد إمّا من اللغة الانجليزية أو البولندية، مما جعل النص الواحد في اللغة الفرنسية مضطرب المعنى غير دقيق المصطلح. فمثلا نجد لنصٍّ أدام شاف ترجمتين : أحدهما في طبعة جاليمار (Gallimard) والأخرى في طبعة (Points). وصاحب طبعة جاليمار يتجوز ويتسامح في استخدام المصطلح الفلسفي، فهو قد استخدم مصطلح Epistemologie لكي يدل به على نظرية المعرفة بينما ترجمة (Points) يستخدم (theorie de la connaissance). وهو المعنى الذي يناقشه وينتقده أدام شاف.

ولكي يمكن التغلب على هذه الصعوبة كان لا بد من عرض مقتضب لنظرية المعرفة سواء في صورتها السيكولوجية مع هيوم أو في صورتها الميتافيزيقية مع كانط. إذ أن كلاً من أدام شاف وفريجة يلمحان من قريب أو بعيد إلى نظرية المعرفة من أجل مجاوزتها إلى نظرية في الدلالة والمرجع.

وحتى لا تراكم الصعوبات كان لا بد من ربط مصطلح هذه النصوص بما هو متوافر في اللسان العربي، وبالأخص مع شراح المنطق الأرسطي كالفارابي.

والحديث عن المصطلح يرتد على الحقيقة في أحد مظاهره إلى الكلام عن وضع الأسماء على المسميات أو التعبير عن الصفات الموجودة في الأشياء. فكلما اكتشفنا صفة أو خاصة جديدة في شيء ما، أو حقيقة جديدة اضطررنا إلى أن نميزها عن غيرها بوضع حد أو لفظ أو مصطلح لها. ويقول أبو اسحاق الشيرازي[1] «إن الصفات وضعت للتمييز بين الأنواع كما وضعت الأسماء للتمييز بين الأجناس، ثم تعليق الحكم على الاسم لا يقتضي نفيه عما عداه، فكذلك تعليقه على الصفة». فالمرجع أو الشيء المشار إليه له التقدم المنطقي على الإسم وبالأولى على الدلالة. فالاسم مشتق على الراجح من السمة وهي العلامة الموضوعة على جسم أو غيره. وهناك حكاية مروية عن سكان جنوب فرنسا من القرون الوسطى. فهؤلاء السكان عندما كانوا يريدون تقسيم الأراضي وتوزيعها، بوضع حدود ومعالم فاصلة بين تلك الأراضي فإنهم كانوا يأخذون معهم الأطفال الصغار من أبنائهم ويتابعون معهم عملية التقسيم ثم يجلدونهم على إثر ذلك ضربات موجعة على هذه الحدود لكي ترسخ في عقولهم كما رسخت على أبدانهم كما هي راسخة عند آبائهم، وكأن هذه الطائفة من الناس قد لجأت إلى هذه التجربة القاسية وهي عملية الضرب التي من شأنها أن تنطبع في العقول لتدل بها على أن كل معرفة هي في بدايتها اتصال مباشر بالعالم الواقعي، وبالتالي فهي انطباع. وعلى ذلك فكما تحصر الحدود الأراضي تحصر الألفاظ المعاني. غير أن عملية وضع الحدود والألفاظ تثير صعوبات حينما نريد وصف احساساتنا وعواطفنا وانفعالاتنا، وما ندركه من صور وعلاقات بين الأشياء الواقعية، والأمر هنا يتعلق بإدراكات النفس وبأحوال النفس حين اتصالها بالعالم الخارجي، كما يتعلق الأمر ببناء الإنساق والنماذج النظرية.

ولقد كان الإغريق قبل سقراط لا يميزون بين الاسم والمسمى، ويعتبرون أن العالم المحسوس هو ما نعبر عنه بالأصوات. ومن ثم فإن كل

اسم يحدد ويعين شيئا ما، وكل صفة تقابل موصوفا. وعلى ذلك يكون ترتيب الألفاظ وترتيب الأشياء مع خصائصها أمراً واحداً. ويقول كراتيل في محاورة أفلاطون «إن معرفة الأشياء ينحصر في معرفة مسمياتها». وواضح هنا أن الحديث عن تمايز الدلالة والمرجع ضرب من الوهم. إذ هذه التفرقة، لا تظهر إلا مع سقراط.

وعند ترتيب الألفاظ وتركيبها اضطرت الحاجة إلى أن يكون هناك انتظام يخضع له الجميع. وليس هذا الترتيب والتنظيم على نسق مخصوص إلا قواعد النحو. فالنحو ظهر عند الاغريق أول الأمر لكي يحكم ترتيب الأشياء أولا، ويخضعها إلى نظام. وإذا كان ترتيب الأسماء والمسميات أمراً واحداً، وكان منطق الأسماء هو منطق اللغة، كانت اللغة منطقا.

فلما جاء سقراط كسَّر علاقة الاسم بالمسمى أي علاقة اللفظ بما يدل عليه في الواقع، لأن اللفظ عنده أصبح دالا على جنس عام كما الصفة، كما يقول الشيرازي، دالة على النوع وبذلك انفصلت الدلالة عن المرجع. ولم تكن نظرية المثل ممكنة عند افلاطون لولا وجود الثنائية Dichotomie بين الاسم والمسمى. فانشطر العالم أقساماً : عالم المعاني والمثل والدلالات وعالم الواقع المشار إليه المحسوس، وعالم اللغة.

ولم ينجح أرسطو أبداً في أن يرجع هذه الوحدة الأصلية التي لا تزال الإنسانية تحلم بها ؛ وحدة اللغة والفكر، ووحدة الفكر والواقع، بالرغم من مجهوده الجبار في منطقه وفي ميتافيزيقاه خاصة.

وبوجه عام استطاع ارسطو في مقدمة كتاب العبارة[2] أن يحد مجال المنطق ومجال اللغة فقال : «إنه ينبغي أولا أن نثبت تعريف الاسم والكلمة (الفعل في النحو) ثم نثبت بعد ذلك ماهو الإيجاب وما هو السلب، وماهو الحكم وما هو القول المركب، فنقول : إن مايخرج بالصوت دالٌ على أحوال النفس وعلى آثارها، وما يكتب ألفاظا دال

على مايخرج بالصوت فكما أن الألفاظ ليست واحدة بعينها لجميع الناس كذلك ليس مايخرج بالصوت واحداً بعينه لهم».

ويشرح الفارابي هذه القسمة فيقول : «من الأوائل التي ينبغي لمن شرع في المنطق أن يعرفها أن يعلم أن ها هنا :

ـــ محسوسات وبالجملة موجودات خارج النفس.

ـــ ثم معقولا ومتصورات ومتخيلات في النفس.

ـــ ثم هناك ألفاظا.

ـــ ثم أخيراً خطوطا مكتوبة مرسومة.

وينبغي أن يعلم نسب هذه بعضها إلى بعض، لأن صاحب علم المنطق ينظر في المعقولات من حيث لها نسبة إلى الطرفين وهما :

ـــ الموجودات التي خارج النفس.

ـــ والألفاظ».

وعلى هذه القسمة تصبح دراسة الدلالة والمرجع محددة حسب الخطاطة الآتية :

عالم خارجي	عالم باطني	
موجودات ↓ خارج النفس	معقولات	
↓ ألفاظ	متصورات	} ← في النفس
↓ خطوط مرسومة (كتابة)	متخيلات	

وواضح من هذه الخطاطة أن الفكر لا يتصل مباشرة بالعالم الخارجي كما كان يعتقد من سبقوا سقراط، وإنما هنالك اللغة. وعلاقة اللغة بالواقع، من حيث هي نظام، لم تنل حقها من الدراسة، حتى ظهر علم اللسان ونبه

إلى خطورة هذه العلاقة. إلا أن أرسطو كان واعيا بصعوبة دراسة العلاقة بين التصور العقلي واللغة من ناحية أولى وبين التصور العقلي والعالم والخارجي من ناحية ثانية.

وإنما نشأت هذه الصعوبة من كون هذه الدراسة كان يتقاسمها كما ذكرنا، علم النفس، والمنطق، والنحو، وعلم اللغة (كما كانت تدرس على الطريقة القديمة مثلا عند المبرد وخالوية) ولما كان الجانب النظري التأملي آنئذ هو السائد في مثل هذه الدراسة لم يكن غريبا أن يسود علم النفس القديم مع شراح أرسطو لكتابه «في النفس» وتحليلهم المنطقي لنظرية الدلالة. وقد نستطيع أن نجزم بأ هناك حركة أخرى قد ظهرت في القرون الوسطى في العالم المسيحي والاسلامي متمثلة عند العرب في كتاب سيبويه والطبري، وعبد القاهر الجرجاني، وتوّجها في الغرب الأوربي في عصر النهضة مايعرف باسم مستعار بدانس سكوت : Duns Scot يدلك على ذلك ماكتبه هيدجر في أطروحة له في المقولات التي تعالج فكرة الدلالة، ففي هذه الأطروحة [3]، نجد هيدجر يقول : **«إن اللفظ في حد ذاته ومن حيث هو موضوع للإدراكات الحسية ليست له أية علاقة بموضوعات المعرفة، ولا تحصل له هذه العلاقة إلا بمناسبة الدلالة. وكما يقول هوسرل : Husserl كونك تعبر عن خطاب مالا يعني أنك حصرت نفسك داخل الألفاظ وسياقها وحده، بل يشمل ذلك الأفعال والحركات المرافقة مما يكون دالا، فهذه الحركات والإشارات هي التي تطبع ما يرافقها ويساوقها من أفعال تدل عليها بالألفاظ حينما تدخلها في مادة جديدة، وعلى ذلك فإن الأفعال والإشارات هي التي تصنع من الألفاظ التعبير عن الفكر، وهو تعبير ماهيته الأساسية العامة إيجاد الدلالة لكل خطاب صحيح.»** فهؤلاء الشراح إذن هم الذين طوروا مسألة الدلالة؛ وكانت إضافتهم الجديدة منطلقة من كون الألفاظ والأسماء لا تشير وحدها إلى الواقع ولا تدل على الفكر إلا إذا استعملت معها وسائل أخرى.

وهذا نفس الاتجاه الذي كان أرسطو قد تعرض إليه في كتاب الخطابة والشعر، وكان قد رسم هذا الاتجاه في مفتتح كتاب العبارة مما هو مذكور في الخطاطة السابقة. ويتبين ذلك من تعليق الفارابي مبينا نسبة الألفاظ إلى المعقولات فيقول(4) : «إنه يريد بقوله [ما يخرج بالصوت] الألفاظ. فأخبر أن الألفاظ دالة على المعقولات التي في النفس، وأنت فينبغي أن تزيد في قرائتك فتقول ما يخرج بالصوت وهو الألفاظ دال أولا على المعقولات التي في النفس وتعني بقولك أولاً بلا واسطة، وكأنه قال : إن الألفاظ دالة على المعقولات دلالة بلا واسطة. وقال : الآثار التي في النفس ولم يقل المعقولات لأنه أراد أن يجمع كل ما يحصل في النفس بعد غيبة المحسوسات عند الحس. فإن النفس تحصل فيها معقولات وخيالات المحسوسات كما أحست مثلَ خيال زيد في الحس وأشياء أخرى تخترعها النفس بتركيب الخيالات بعضها إلى بعض مثل عَنْزَايِل (غول أو حيوان أسطوري) وأشباهه...»

وقراءة الفارابي لكتاب العبارة تستحق الوقوف الطويل. فهو على خلاف دانس سكوت يرى أن الألفاظ دالة دلالة مباشرة على المعقولات، كأن اللغة عنده هي الفكر مما ستأخذ به المدرسة الأمريكية من جماعة فرضية سابير وورف : Sapir-Whorf، إذ كانت اللغة عند هؤلاء تصور عام للوجود أي أنها هي الفكر كما سيناقش ذلك أدام شاف وهذا رجوع إلى تصور اللغة لعهد ماقبل سقراط.

وعلاوة على ذلك قد ابتكر الشراح من الفلاسفة في القرون الوسطى أعظم انتاج فكري يتجلى في ردهم طريقة التفكير إلى مقولات، وهي نماذج سميت في العالم العربي بالكليات الخمس مع متأخري الشراح وفي كتاب إيساغوجي لفرفوريوس أصبحت المقولات طرقا بها يدرك الواقع، فالكليات هي الجنس والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض. وبالنسبة للعصور الوسطى تكاد هذه الكليات تكافئ في عصرنا نظرية المجموعات، فالجنس فئة،

والنوع جزء من الفئة والفصل جزء من النوع. والذين ابتكروا المنطق الرياضي أو الرمزي أو أسهموا في تجديد المنطق المعاصر، مثل فريجة وراسل، كانت هذه الكليات حاضرة في أذهانهم. ويمكن أن يتأكد الإنسان بنفسه من ذلك عندما يمارس دارسة هذه المقولات كما فسرها الفيلسوف المنسي، وهو أبو الفرج ابن الطيب، أعظم شارح على الاطلاق لكتاب إيساغوجي لفرفوريوس. فهو عندما يحلل هذه الكليات الخمس يلخص لك روح كتاب الميتافيزيقا لأرسطو، وروح كتاب التساعات لأفلوطين. يتبين ذلك عندما يناقش النِّسب والعلاقات الموجودة بين هذه الكليات فيقول [5] : **«والسبب الذي من أجله احتاج إلى إيضاح ذلك من أجناس النِّسب من قبل أن المقولات هي صور في النفس وخفية، وأجناس النِّسب هي مما في الوجود وظاهرة للحس، والمثال بها أكشف للمعنى»** فالمقولات هي نماذج وصور في النفس ولكن كيف وقع تجريدها عن العالم الخارجي. وكيف انطبعت في النفس؟ إن هذا السؤال لم يكن وارداً عند النزعة السيكولوجية القديمة، ولا عند المناطقة السكولائيين.

ويمكن اعتبار النزعة السيكولوجية القديمة ضربا خاصا من استخدام التأمل العقلي طريقا في البحث العلمي. أقصد أن منهاج السكولوجية القديمة كان يقوم على الاستنباط العقلي. ولم يكن بالإمكان زعزعة هذا الموقف عند السكولائيين إلا قيام المنهاج التجريبي الذي أدى إلى التخفيف من صرامة المنطق السكولائي المدرسي وحتى ديكارت نفسه كان يرى **«أن بنية العالم الفزيائي يمكن استباطها عن طريق العقل دون الرجوع إلى الاحساس»**[6].

هذه النزعة العقلانية عند السكولائيين هي التي انتهت إلى رد فعل عنيف أو ثورة افتتحها جون لوك، وتتوجت في نظرية المعرفة مع هيوم، وهي نظرية في المعرفة قامت على تحليل سيكولوجي مخالف لما عهد في كتاب النفس لأرسطو.

ولقد انطلق لوك من مسلمة بسيطة : **«ولنرفض إذن بأن العقل صفحة بيضاء خالية من أية خصائص أو أفكار، فكيف إذن تأتي هذه الأفكار ؟ (...) من أين لهذه الصفحة بكل هذه المادة والمعرفة ؟ إن إجابتي عن هذه الأسئلة تتلخص في كلمة واحدة : التجربة. ففيها تتكون كل معرفتنا ومنها في النهاية تستمد»[7].**

لا يتعلق الأمر إذن بتكوين المعاني والدلالات فقط إنما أصبح السؤال كيف تنظم هذه المعاني التي هي في الأصل آتية من العالم الخارجي. إلا أن وضع الأشكال بهذه الصورة يوحي بأثر المنهاج التجريبي وتأثيره على فلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر، ومن الواضح أن نجاح هذا المنهاج في العلوم الفيزيائية لم يعتمد فقط على الملاحظة وإنما جمع إلى معطيات الحس فروض الفكر. وكانت إمكانية هذه النجاح هي التي شجعت على دراسة نظرية المعرفة بروح جديدة ومنهاج جديد ولم يكن هذا المنهاج إلا علم النفس الكلاسيكي القائم على ترابط المعاني كما أسسه هيوم. وبذلك أصبح المعنى أو الفكرة idée محتوية على عنصر سيكولوجي، لاتزال عالقة به الآثار المادية : ومن هنا نشأت الفكرة القائلة بأن كل معرفة أصلها الانطباع مما سيناقش آدام شاف.

ولكن إذا كان موقف لوك وهيوم حاسما أن كل معرفة لاتوجد بدون تجربة، فقضيتهم هذه لاتدل بالضرورة على أن جميع معارف الإنسان ناتجة عن التجربة أي عن الاتصال بالعالم خارجي إذ في هذه الحالة نكون قد أغفلنا دور الفكر، وتدخل الذات، أو الأنا في صياغة معطيات الحواس. ولقد كان ماركس يصر دائما على القول بأن الفارق الأساسي بين أردأ الصناع من البنائين وبين النحلة يكمن في أن البناء يتصور بيته في عقله قبل شروعه في البناء بينما النحلة ظلت تبني بيتا على نمط واحد.

وإذن فإن النزعة التجريبية تغفل هذا الجانب المهم، جانب تدخل الأنا. ولو ذهبنا نلخص مناقشة كانط للنزعة التجريبية لطال الحديث. ولكن توفيق

كانط بين النزعة العقلانية والتجربة يفيدنا في فهم أنواع القضايا التحليلية والتركيبية، مما هو موجود صراحة أو ضمنا، عند المناطقة الوضعيين.

وينطلق كانط من «أن التجربة تخبرنا بأن هذا الشيء هو على هذا النحو أو ذلك، ولكنها لا تخبرنا بأن ذلك الشيء لا يمكن أن يكون على نحو آخر.» ونفهم من هذه القضية أن المعرفة لو كانت انطباعا ماعرف الانسان فكرة الضرورة ولا الكلية، فالتجربة حالة جزئية مخصوصة، ولكي يرقى الفكر إلى أحوال عامة كان لابد من مجاوزة التجربة، لغاية ربط هذه الحالة الجزئية بأحوال أخرى فلو قيل لك مثلا إن حالة الطقس على كوكب المريخ كحاله على الأرض، كان لك أن تستنتج بأن الحياة ممكنة على ذلك الكوكب، ولو أنك وقفت عند ظاهر الالفاظ وظاهر التجربة ما كان لك أن تقوم بهذا الحكم.

ففعل المعرفة إذن هو الربط بين إدراكات، ولا يمكن أن يكون هناك ربط إلا داخل القضية. فالقضية (الحياة ممكنة على كوكب المريخ) بهذا الاعتبار توحيد. والذي يقوم بهذا التوحيد هو الفكر (الفهم عند كنط). وليس للفكر معنى غير التصور Concept. وهذا التصور، كتصوري لجسم الشمعة، أو للون مثلا، يحتوي على تمثلات Représentation هي صور في ذهني عن الأشياء الغائبة، وبذلك يكون التصور ربطاً وتوحيداً لمعطيات الحس حسب مقولات أو أطر موجودة بصفة قبلية apriori (أي قبل الاتصال بالعالم الخارجي) في الفكر، كمقولة المكان والزمان. وما ينطبق على التصورات يصدق على الأحكام التي تصاغ في القضايا والقضايا كما درسها المنطق الأرسطي تدخل في باب التصديق أو الحكم باصطلاح كانط. ومن المعروف أن التصديق هو نسبة محمول إلى موضوع. وبالتالي فالتصديق هو في الحقيقة حكم.

كم هي أنواع الحكم ؟ وأي نوع من أنواع الحكم يؤدي إلى تقدم المعرفة ؟ بصدد هذين السؤالين يتأدّى كانط إلى تصنيف أنواع الحكم ويرى أن الحكم منه تحليلي، ومنه تركيبي، ومنه تركيبي قبلي.

ــ ويكون الحكم تحليليا Jugement analytique إذا كان محموله مُتَضَمنا في موضوعه وداخل فيه، كأن تقول مثلا إن الجسم هو الامتداد، فمهما حللنا الجسم، وجدنا صفة الامتداد داخلة فيه. وكذلك القضية.

أ = أ هي قضية تحليلية معتمدة على مبدأ الذاتية. ثم إننا في هذا النوع من الحكم لا نحتاج إلى أن نرجع للتَّحَقُّق من القضية إلى معطيات التجربة، وهو بذلك حكم قبلي a priori. وصفة القبلية المعطاة للحكم دالة على أن الفكر يقوم أحيانا بربط شيء بشيء دون الاستعانة إلى حد ما بالتجربة وبالرجوع إلى العالم الخارجي. والنتيجة هل لهذا النوع من القضايا مرجع، هل لها مشار إليه في الخارج ؟ عندما يناقش فريجة هذا النوع من القضايا يتبين له أن لها مرجعا كالقضايا التركيبية.

ــ ويكون الحكم تركيبيا Jugement synthétique عندما يتعاون الفكر مع معطيات التجربة. فكل حكم يكون بعديا a posteriori مثلا جبال الأطلس الكبير أقل ارتفاعا من جبال الهملايا، أو الأرض تدور حول الشمس ففي هذه القضية المحمول صفة خارجية عن الموضوع فمهما حللنا مفهوم الأرض فلن نجد فيه أبدا الدورات، وكذلك نحتاج لنعرف مقدار العلو والارتفاع في الجبلين، أن نرجع إلى المقياس، وجميع قضايا العلوم التجريبية من هذا القبيل، إنها أحكام تركيبية. ولا شك أننا لما كنا نقيس الارتفاع كنا نتحدث ضمنا عن المرجع.

ــ وهنا نوع ثالث يمكن تسميته بالحكم التركيبي القبلي. ويشرح كانط هذه القضية[8] فيقول :

«وأية مسلمة من مسلمات الهندسية البحتة ليست تحليلية لأسباب أخرى يمكن افتراضها فالقضية [الخط المستقيم أقصر مسافة بين نقطتين] هي قضية تركيبية ذلك لأن تصوري للمستقيم ليس فيه أي معنى معاني المقدار ولا يحتوي إلا على معنى الاستقامة وإذن فتصور «الاقصر» هو تصور مضاف تماما ولا يمكن استخراجه من تصور الخط المستقيم بأي نوع من التحليل وبناء على ذلك يجب أن نستعين بالحدس الحسي فهو وحده الذي جعل التركيب ممكنا.»

وهناك طريق واحد موصل إلى عالم المقال، وعالم الامكان وهو بناء الانساق، الرياضية النظرية اعتماداً على المنطق، وعند الشعراء اعتماداً على قواعد النحو، والخطابة.

فالأحكام التركيبية القبلية تحتوي على عناصر جديدة لم تكن معروفة لنا. والقيمة المعرفية في القضية أ = أ تكاد تعادل القيمة المعرفية الموجودة في القضية أ = ب». ومن هذا التحليل للقضايا كما تركها كانط يتقدم فريجة ليكتشف أمراً أغرب في البساطة، وهو أن المرجع لا يتعلق فقط باللفظ المفرد، لهذا القلم المشار إليه، وإنما يتعلق أيضا بالقضية. ولكن الأشكال هنا يقوم في وجود قضايا شرطية، قلما تتحدث عن الواقع، وإنما تتحدث عن عالم الامكان والاحتمال، وعالم المقال. وعبقرية فريجة كونه اكتشف دالة القضية.

وبذلك نخرج إلى النص الأخير للمنطقي بيث .beth وفيه يتحدث عن إمكانية بناء اللغة الاصطناعية ويفرق بينها وبين اللغة الطبيعية.

مراجع

1 - التبصرة في أصول الفقه لأبي اسحاق إبراهيم الشيرازي دار الفكر : ص 222.

2 - (أ) شرح الفارابي لكتاب أرسطو في العبارة : دار المشرق بيروت ص 24.

(ب) II De l'interpretation

ARISTOTE-Organon-

Traduction Trict - p 3 77

Traité des catégories et de la signification, chez Duns Scot p = 153 - 3

4 - نفس المرجع (2).

5 - تفسير كتاب إيساغوجي لفرفوريوس: أبو الفرج ابن الطيب : دار المشرق- بيروت ص 88.

Conceptions de la physique contenporaine : Bernard d'Espagnat - 6
E. Herman. p = 113.

7 - عصر التنوير : إيسايا بيرلين ترجمة الدكتور فؤاد شعبان ص 45

8 - مقدمة لكل ميتافيزيقيا مقبلة إمانويل كانط : ص 57
ترجمة الدكتورة نازلي إسماعيل حسين.

9 - Oswald Ducrot / tzvetan Todorv 1979
in "Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage"
Editions du seuil (Points) p. 131 à 138 et 317 à 324.

10 - Adam Schaff 1974 in "langage et connaissance"
Editions du Seuil (Points) p. 197 à 227

11 - P. F. Strawson 1977 in "Etudes de logique et de linguistique"
Editions du Seuil. p. 195 à 214

12 - Gottlob Frage 1971 in "Ecrits logiques et philosophiques"
Editions du Seuil p. 103 à 126

13 - E. W. Beth 1962 in " La philosophie analytique"
Les Editions de Minuit p. 248 à 260

14 - ـــ داميت

15 - ـــ دافدسون

الفصل الأول

الدلالة والمرجع : دراسة معجمية

أ ـ الدلالة

أزولد وتزيفان.

تدور الفكرة الأساسية في علم اللغة بكامله على الدلالة وبسبب هذه الأهمية ذاتها كان تعريفها من أصعب التعريفات. وتزداد هذه الصعوبة تعقيدا في النظريات المعاصرة للدلالة، لكوننا نحاول أن تنظر في الكيانات اللسانية وحدها، بل وأيضا في الدلالات غير اللفظية.

وفي غالب الأحوال، عندما ندقق النظر، تتبين لنا التعاريف الكلاسيكية إما أنها عبارة عن تحصيل حاصل وإما أنها عاجزة عن إدراك هذا المفهوم في أخص خصوصيته. وقد جرت العادة بأن يفترض بأن كل أنواع الدلالة تشير بالضرورة إلى **علاقة** بين **شيئين مرتبطين** ؛ غير أننا لو عرفنا الدلالة بالعلاقة فقط لم يمكننا أبداً أن نميز بين مستويين مختلفين أشد الاختلاف : فمن ناحية أولى وجود تلازم ضروري لدلالة «الابن» على «دلالة «الأم» في حين أن ماتدل عليه «الام» هو الأم وحدها، لا «الابن». ويقترح القديس أو غسطين في إحدى نظرياته عن الدلالة التعريف الآتي «إن الدلالة هي عبارة عن شيء، زيادة على كونه حاملا للمعاني، يثير بذاته في الفكر أشياء أخرى». غير أن كلمة «آثار مفهوم مقيد ومطلق في ذات الوقت : فمن جهة أولى يفترض معه أن المعنى يوجد خارج الدلالة «حتى يمكننا أن نقول عن اللفظ إنه يثير ويجيء بالمعنى» ؛ ومن جهةثانية، كون شيء يذكر بشيء آخر ويثيره يلزم عنه أن يكون الشيآن يتنزّلان منزلة واحدة

ويقعان على مستوى واحد : غير أن صفارة الانذار يمكن أن تدل على بداية القصف وتثير أهوال الحرب، واضطراب السكان وقلقهم.... فهل نقول إذن إن الدلالة هي أمر يُعَوَّض بأمر آخر أو يستبد له فقط؟ إنه نوع تعويض مخصوص ممكن التحقق لا في جهة معينة : فلا المعنى ولا المرجع من حيث هما كذلك، بقادرين على أن يلتحما داخل تركيب الجملة، ويحلا محل «اللفظ» وقد تفَطَّن لهذه الصعوبة القصاص الانجليزي «سويفت» عندما افترض بأنه يمكن للانسان أن يحمل معه على ظهره الاشياء التي ينوى الحديث عنها. «إذ ليست الالفاظ إلا أعواضا وبدائل عن الأشياء» ومن ثم خلص «سويفت» إلى هذه النتيجة : «فإذا كانت انشغالات الانسان مهمة ومتنوعة، اضطر معها، تبعا للحاجة وللملابسات والظروف، إلى أن يحمل على ظهره حزمة من الأشياء تكبر وتصغر تبعا لذلك» ـــ متحمِّلا خَطَرَ أن يحطِّم ثقلُها ظهره.

وعلى ذلك يمكن أن تعرف الدلالة على أنها كيان

1ـــ يمكن أن يصير محسوسا.

2 ـــ ويشير بذاته بالنسبة لمجموع مستعمليه، إلى أمر غائب.

وجزء العلامة الذي يمكن أن يصير محسوسا يسمى، منذ دراسة دي سوسير، بالدال، والجزء الغائب **بالمدلول** ونسمى العلاقة التي تربط بينهما **بالدلالة**. ويتعين علينا أن نشرح بالتفصيل عناصر هذا التعريف.

ومما لا شك فيه، أن الدلالة قد توجد بدون أن تلخص أو أن تدرك. ولوفكرنا في جميع ألفاظ اللسان الفرنسي في فترة معينة من الزمن لتبين لنا أن لاوجود مدركا لها. غير أن هذا الإدراك في ذاته هو دائما ممكن. وقد اقترح Burke بارك أن يعكس ترتيب إدراكنا للدلالة، وذلك بأن اعتبر أن الأشياء وكأنها طريقة إلى الدلالة على الألفاظ (= المعاني) ؛ غير أن هذا

التصور، وإن كان شبيها بالتصور الافلاطوني، يفترض أن الدال يمكن أن يصير مدركا. وليست هذه الخاصية ذاتها بمتناقضة مع ما يعتقد بأن «وراء» الأصوات توجد الوحدة الصوتية : phoneme ، وأن «خلف» الحروف توجد وحدة صورة الحروف : grapheme .

ومن شأن الدلالة دائما أن تكون ذات صبغة مؤسسية : بمعنى أنها لا توجد إلا في جماعة معينة من المستعملين لها. وقد تُردُّ هذه الجماعة إلى شخص واحد «كالعقدة التي أضعها على مندلي.» غير أن أنواع الدلالات لا توجد قط خارج المجتمع مهما كان صغيراً. فلا يصح قولك مثلا إن الدخان هو دلالة «طبيعية» للنار وأنه نتيجة مترتبة عنها أو أنه جزء منها. فجماعة المستعملين وحدهم هم القادرون على أن ينصبوه علامة ودلالة.

ونقطة الخلاف في نظرية الدلالة تختص بطبيعة المدلول. ونحن قد عرفناه هنا بضرب من الغياب أو الارتفاع لشيئ مدرك قد يصير على نحو ما دالا. وإذن يكافئ هذا الغياب جزءاً غير محسوس، على معنى أنه من يسلِّم بالدلالة يتعين عليه أن يقبل وجود اختلاف أساسي بين الدال والمدلول بين المحسوس وغير المحسوس، بين الحضور والغياب ومن تحصيل الحاصل قولنا المدلول لا يوجد خارج عن علاقته بالدال قاصدين بذلك أنه لا يوجد قبله ولا بعده ولا في أي جهة افترضت : إذ أن فعلا واحداً ينتج الدال والمدلول معا، فهما مفهومان، ومن المحال أن نفكر في أحدهما دون الآخر. فوجود الدال بدون المدلول هو عبارة عن الشيء بمفرده إذ في هذه الحالة يكون للشيء صفة الوجود فقط فلا يدل ولا يعني أمراً زائداً عن هذا الحد. وبالمثل فإن المدلول بدون وجود الدال هو ما لا يمكن وصفه، ولا التفكير فيه، إنه عدم محض.

إن علاقة الدلالة هي، إلى حد ما، علاقة مضادة للهوية ومناقضة لها إذ الدلالة هي في ذات الوقت حضور وغياب، إشارة وارتفاع، إنها أساسا مزدوجة.

وفي كل مدلول يجب أن نعتبر جهتين متكاملين ؛ أولاهما، رأسية، تكشف لنا في العلاقة الضرورية التي تربطها الجهة الرأسية بالدال ؛ وتشير هذه العلاقة إلى محل المدلول، ولكنها لاتسمح لنا بأن نعرفه تعريفا إيجابيا: إن المدلول هو شيئ مرتفع غائب بالنسبة للدال. وثانيتهما، وتُمثل هذه الجهة أفقيا، تقوم في علاقة هذا المدلول مع سائر المحامل والمدلولات الأخرى داخل نظام الدلالات. وهذا التعيين هو أيضا تعيين سلبي (وكما قال دي سوسير إن هذا التعيين يجعل المدلول « على غير ماعليه سائر العناصر الأخرى»، ويصح على جهة الضبط تعيينه تعيينا علائقيا). إلا أن هذا التعيين يصاغ داخل أبعاد منسجمة.Continuum متكونة من محامل ومدلولات تشكل نسقا. (ولا نفسر شيئا من طبيعة هذه الأبعاد : عندما نشير إليها فقط بألفاظ مثل «التفكير»، «المفاهيم»، «الماهية» ... وغيرها ؛ وهذا أمر لم يفت كثيراً من الفلاسفة وعلماء النفس.») وباعتبار الجهتين الرأسية والأفقية، يتبين أننا لا نرقى إلى المدلول إلا عن طريق الدال. وهنا تكمن الصعوبة الكبرى حينما نريد الحديث عن الدلالة. إن المعنى ليس ماهية يمكن أن نفحصها في استقلال عن أنواع الدلالات التي تَلْتَبِسُهُ فيها: إن المعنى لا يوجد إلا بمقدار ماينْدرج في العلاقات التي يشارك فيها ويكون أحدا أجزائها.

ـــ الدلالة ومحيطها

إن هذا التعريف «الضيق» للدلالة يجعلنا مضطرين لأن ندخل مفاهيم أخرى لغاية أن نصف علاقات متشابهة أو على الأقل متمايزة عادة ماتلتبس فيما بينها وتختلط كلفظ «المعنى» و «الدلالة». وهكذا نميز تمييزاً واضحا (كما يفعل معظم منظري الدلالة) المعنى عن الوظيفة المرجعية (وتسمى أحيانا بالمرجع، أو المشار إليه). فقد يتولَّدُ المشار إليه لا بين الدال والمدلول بل بين الدلالة وما تشير إليه أي الشيء المعين الواقع في الخارج كما

في أبسط الحالة المتصورة. : فليست المتوالية الصوتية أو الخطية «التفاحة» هي التي ترتبط بمعنى التفاحة بل لفظ (: الدلالة نفسها) «التفاحة» هو الذي يرتبط بسائر ضروب التفاح المحسوس الواقعي. ويجب أن نضيف أن علاقة المرجع تخص من ناحية أولى الدلالات المتحصلة المعنى لا الدلالات النوعية (الوهمية) كما تخص هذه العلاقة من ناحية ثانية، درجة الوقوع التي هي قليلة جداً خلافا لما هو شائع. فنحن نتحدث عن الأشياء عند غيابها وارتفاعها أكثر مما نتحدث عنها في حضورها، وفي نفس الوقت يصعب مع كثير من الدلالات أن نتصور لها أي شيء هو مرجعها. ولقد ألحّ كل من دى سوسير وبيرس على الدور الثانوي الهامشي الذي للمرجع فيما يخص تعريف الدلالة.

ويجب أيضا أن نميز الدلالة على التمثل الذي هو ظهور الصور الذهنية وحصولها عند كل مستعمل للدلالات ويتعلق التمثل بدرجة التجريد التي تكون لمختلف طبقات المعاني مما يقتضيه اللفظ المعجمي.[فبالنظر إلى جهة أجزاء القول الخطابي، تتدرج هذه الطبقات وهذه الأوصاف. ابتداء من أسماء الاعلام إلى حروف المعاني وأدوات الربط والضمائر. وبالنظر إلى حروف المعنى السيميائي يمكن أن نلاحظ درجات مختلفة من التجريد. ويستخدم الخيال الأدبي الخصائص التمثيلية للألفاظ استخداما كثيراً ؛ ودائما كان هذا الخيال من أحد أغراضه السامية أن يرقى إلى درجة عالية «من الإثارة والتذكير» ومن ثم جرت العادة بأن يتحدث الناس عن الآداب بعبارات مثل «المحيط أو البيئة»، و «الفعل»، «والأحداث» وغير ذلك]. ولقد سبق الرواقيون إلى هذا الميدان، إذ أنهم كانوا قد عثروا على معالم، علّموا بها هذه التقابلات، ومن ثم ميزوا ثلاثة أنواع من العلاقات الخاصة بالدلالة المحسوسة : فهناك «الشي المحسوس» (المرجع) وهناك «الصور الذهنية» (التمثيل.) وأخيرا هناك «البيان» (الدلالة). وفي الحقيقة فإن المرجع والتمثل الذهني هما أحوال خاصة من أعم استعمال الدلالة التي تطلق عليها لفظ

وضع علامة الرمز حتى نتمكن بهذا الطريق أن نقابل بين الدلالة والرمز (ويعالج هيلمسيف ظواهر قريبة مما ذكرنا يدرجها تحت إسم المفهوم إلا أن هذا المصطلح يشير في العادة إلى معنى أضيق بكثير. . .).

فوضع علامة الرمز تقترن نوع اقتران بين وحدتين من مستوى واحد (كاقتران دالين أو مدلولين) فلفظ «جذوة نار» قد يفيد النار الحقيقة، ولكن قد «يشير في بعض كتب الآداب إلى الحب. وكذلك عبارة مثل «أنت خلّ» قد تدل على الصداقة، ولكنها قد تشير إلى نوع القرابة. وواضح أن مايرتبط من علاقات خصوصية يستحسن أن نوضع لها كما في الحالات الأخيرة، أسماء متمايزة.

والدليل العملي الحاسم الذي يسمح لنا بأن نميز بين الدلالة والرمز هو أن نفحص عنصرين تجمعهما علاقة ما. ففي الدلالة تكون هذه العناصر بالضرورة من طبيعة مختلفة، بينما في الرمز وجب أن تكون منسجمة ويسمح لنا هذا التقابل بأن نلقي قليلا من الضوء على مسألة اعتباطية الدلالة التي وضعها دى سوسير في علم اللسان فأصبحت موضة. فالعلاقة بين الدال والمدلول هي بالضرورة علاقة غير معللة بعلة ما : إذ الدال والمدلول كلاهما من طبيعة مغايرة، ولا يعقل أن تكون سلسلة متوالية من الخط أو الأصوات تشبه في شيء المعنى. وفي ذات الوقت، تكون هذه العلاقة ضرورية على معنى أن المدلول لا يمكن أن يوجد بدون الدال وبالعكس. ومن ناحية أخرى ففيما يخص الرمز، تكون علاقة الشيء «الرامز» والشيء «المرموز إليه» (كما هو الحال في مدلولات : النار والحب) يوجدان مستقلين بعضهما عن بعض. ولهذا السبب عينه، فإن العلاقة لايمكن أن تكون إلا معللة : وإلا فما الذي يؤدي إلى قيامها . وتصنف في العادة هذه العلل والأسباب الفاعلة إلى قسمين كبيرين مستنتجين من التصنيف السيكولوجي لمبدأ تداعي المعاني : وهما مبدأ التشابه والتجاور (وقد يقال أحيانا الصورة

والقرينة ولكن بمعنى يخالف ماأعطاه بيرس Peirce).) ويجب أن نضيف بأن هناك شبها بين علاقة وضع الرمز والعلاقة القائمة بين الدلالة والمرجع كما بين الدلالة والتمثيل ؛ وهذا النوع من العلاقة يمكن أن يعلل : إذ هناك شبه بين أصوات «كوكو Coucou» وبين غناء العصفور (المرجع والتمثيل السمعي)، كما أن هناك وجه شبه بين معاني النار والحب. غير أنه لا يجوز أن يكون هناك تعليل ولاسبب لما بين أصوات **«كوكو»** وبين معنى **«كوكو»**، كما ليس هناك سبب بين لفظ النار ومعناها. إذن لا يَنْبَني تَعَلُّمُ الدلالة على مبدأ التشابه والاشتراك القائمين على التداعي. . . : إذ لا يجوز أن توجد علاقات من هذا القبيل بين أصناف الدال والمدلولات. ويجب أن نلاحظ أن التواصل اللغوي يقوم على استعمال الرموز كما يقوم، وبصفة أكثر على استعمال الدلالات.

ويجب أخيراً أن نميز الدلالة عن ألفاظ أخرى أقل قرباً منها. فعلماء اللسان الأمريكيون من مدرسة بلومفيلد اتجهو إلى أن يردوا لفظ الدلالة إلى التنبيه أو **الإشارة** Signal. ذلك أن الإشارة تثير نوعاً من **رد الفعل**، ولكنها لا تقتضي أية علاقة دلالية، فالتواصل لدى الحيوان يرتد في العادة إلى جملة من التنبيهات والإشارات، وفي لغة الإنسان يمكن أن تؤدي صيغة فعل الأمر معنى الإشارة : ولكن من الممكن أن نفهم الجملة الآتية : «أغلق الباب» في صيغة الأمر بدون أن نقوم بالفعل المطلوب. فالدلالة هنا قد قامت بدورها بمعزل عن الإشارة، وانفكاك عنها.

وهناك تمييز آخر تكتشف فائدة عن إشكال : إذ هو تمييز يقع بين الدلالة **والأمارة أو العرض الطبيعي** Symptôme. وفي الحقيقة إن الأمارة العرضية هي دلالة تكون جزءاً أساسياً من المرجع، مثلا الحمى أمارة على المرض، وعرض من أعراضه. وفي الواقع، فإن العلاقة الموصوفة هنا ليست من صنف ـ المرجع (أوالتمثيل). وعلاوة على ذلك يشبه أن تكون هذه

الدلالات «الطبيعية» (وهي إذن عامة كلية) أقل طبيعية مما يتصور : فطريقة السعال في فرنسا مختلفة عنها في زيلندا الجديدة. إن الدلالة هي دائما اتفاقية متواضع عليها.

2 ـ الدلالة اللغوية، والدلالة غير اللغوية :

إن الدلالة بهذا التعريف ليست بالضرورة لغوية، فالعلم الوطني، والصليب المعقوف، والحركة المخصوصة، وألواح الاعلانات الموضوعة في الطرقات، فكل هذه دلالات. ولذلك يتعين علينا أن نبحث عن خصوصية **دلالة اللغة اللفظية**.

فأولا، إن ما يميز اللغة بوجه عام هو كونها تشكل **نظاما**. فنحن لانستطيع أن نتحدث عن اللغة إن كنا حاصلين فقط على دلالة واحدة منفردة ولا شك أن وجود مثل هذه الدلالة تقابل بالضرورة على جهة التضاد ما هو غائب، ونائبة هي عنه، ومن ناحية ثانية، فنحن نضع دائما الدلالة وكأنها (حتى إن لم يكن ذلك بكيفية صحيحة) في علاقة مع دلالات أخرى متماثلة : فالصليب المعقوف نربطه بالنجم، كما نربط علمنا الوطني بعلم آخر . . . وبالرغم من كل ذلك، فنحن نقصد عادة باللغة ذلك النظام المعقد.

وثانياً : تفترض اللغة اللفظية **وجود الدلالة** بالمعنى الضيق الذي حددنا آنفاً وإذن هذا نوع قياسي تمثيلي مبهم سمح لنا بأن نتحدث عن «اللغة» في حالة نظام رمزي آخر.

وثالثاً : إن هذه اللغة اللفظية تحمل وحدها بعض المميزات المخصوصة منها :

أ) – أنه يمكن أن نستعملها لنتحدث عن الألفاظ التي تلك اللغة ذاتها، وعن طريق الأولى، تكون سائر الأنظمة الدلالية.

ب - ومنها أنه يمكن أن تنتج جملا تأبى أن تدل على مرجع معين كما تفرض كل تمثل، كنحو شبه الجمل، والأقاويل الكاذبة، وتكرار جمل سبق ذكرها.

ج) - ومنها أنه يجوز أن نستعمل ألفاظا في معنى آخر لم يكن معهوداً ولا معروفاً من قبل في التواصل والتخاطب اللساني مع مراعاة الفهم والتفهيم تبعاً للسياق (وهذا النوع مثلا راجع إلى استخدام أنواع الاستعارات المبتكرة والمجاز.) فإن أطلقنا مصطلح **الخاصية الثانوية** على كل ماسمح للغة اللفظية بأن تقوم بكل هذه الوظائف، لكان لنا أن نقول إن الخاصية الثانوية هي إحدى الصفات المكونة لتلك اللغة.

ويشبه أن تكون الخاصية الثانوية هذه مقصورة على اللغة اللفظية عند الإنسان كأنها فصل وفارق نوعي يميزها عن سائر الأنظمة المماثلة. ومتى توفر الشرطان الأوليان وحدهما أمكن الحديث عن نسق **الدلالات** لا عن اللغة. ومتى توفر الشرط الأول وحده أمكن الحديث عن **مجموعة من القواعد** (حتى ولو كان النظام المبحوث فيه مماثلا لنظام اللغة). ولفظ «مجموعة من القواعد» يدل هنا على [ضروب منظمة من الاكراه]. وهكذا فإن الموسيقى عبارة عن مجموعة من القواعد، وكل عناصر تأليف ما (من ارتفاع الأصوات وشدتها وإيقاعها).. ترتبط فيما بينها ارتباطا وثيقاً، غير أنها لا تدل على شيء آخر وراء ذلك، ولا توجد لها الخاصية الثانوية. ومعظم الانظمة الدلالية مما يحيط بنا تكون مختلطة : فهي في ذات الوقت مجموعة من القواعد، وأنظمة دلالية، كما هي أنظمة رمزية، ولكن لا واحد منها توجد له الخصائص الثلاثة التي للغة. أما الآداب، فإنه قد يفرض نوعاً آخر من القواعد على اللغة (مثلا القيود الشكلية التي للشعر والقصة)، وبالمثل فإن الألفاظ المستخدمة هنا، وبالأخص في أنواع المجاز، هي في ذات الوقت رموز أكثر منها دلالات.

ولما كانت الدلالة تنمي إلى نظام، فإنها تكتسي بذلك أبعاداً لا يمكن أن نلاحظها عندما تستخدم منفردة. فمن ناحية أولى تدخل الدلالة في علاقات **المحور الاستبدالي ذي التداعي المترابط** paradigmatiques مع سائر الدلالات الأخرى. ويمكن أن نلاحظ أن دلالتين تتفقان أو تختلفان، وأن إحداهما تندرج تحت الأخرى أو لاتندرج تحتها؛ وأن دلالة تستلزم أخرى أو تفترض وجودها مما يؤدي إلى القول بأن معجم لسان ما يكون بالغ الترتيب، والتنظيم وأن أنواع دلالاته يُعرِّفَ بعضها بعضاً، ويترابط بعضها مع بعض. ويرجع بيرس Peirce خاصية الدلالات اللغوية إلى مايمكن تسميته «بالمعرفة السياقية» أو **المؤولة** interpretant وهذه العلاقات الناتجة عن المحور الاستبدالي المترابط، مما يفسح المجال معها للتأويل، تكون جزءاً أساسياً مما كان ديسوسير يسميه بالقيمة، ويسميه هيلمسليف **بصورة المحتوى**، ونسمي نحن هذا النوع من الدلالة مع بنفنيست **بالمفسر**.

وكذلك كنا لاحظنا فيما مضى بأن هناك فرقاً واضحاً بين الدلالة ذاتها وبين الاستعمال الفردي مما قد نضمره ونسكت عنه. وهكذا فإن بيرس يقابل بين **دلالة ــ صنف، وبين دلالة** ــ الحصول السياقي، فمجموع ألفاظ متن ما (نص) يعطينا عدداً معيناً لدلالات ــ الميزات السياقية، ومجموع الألفاظ المتباينة فيه يعطينا عدداً من دلالات ــ صنفية.

وأخيراً عند ما تركب دلالة ــ الحصول السياقي **في جملة**، يطرأ عليها ألوان من التغيرات الداخلية : إذ يمكن أن تتركب مع بعض الدلالات، وتمنع من أخرى، وعلاوة على ذلك فأصناف هذه التراكيب الدلالية هي من طبيعة مختلفة. ويمكن أن نسمي هذا الجانب من الدلالة، لكونها تدخل في الخطاب، وتتركب مع دلالات بأخرى **بالمدلولية** : signifiance.

وقد لاحظ بنفيست بأن اللغة اللفظية وحدها حاصلة على هذين الجانبين معاً. أما العناصر المكونة لسائر القواعد الأخرى، مثلاً، فليس لها من

المدلولية إلا الاسم، (بل لها شبه مدلولية). وهكذا فإن الأصوات الموسيقية تتركب وتتألف تبعاً لقواعد محددة، ولكنها لاتشكل أبداً محوراً استبداليا متداعي الترابط. وعلى خلاف ذلك فإن العناصر المكونة للأنظمة الدلالية غير اللفظية تدخل في علاقات تأويلية لا في علاقة مدلولية : فالضوء الأحمر والأخضر تتبادل إشارتهما ولا تتركب وهذه خاصية أخرى إضافية للغة الإنسان اللفظية.

ب : المرجع

إنه لما كان موضوع التواصل اللساني يتعلق أحياناً بالحقيقة اللسانية المفهومة من عوامل السياق الخارجية، كان من الواجب على المتكلمين أن يكونوا قادرين على تعيين الأشياء والأمور التي تكونها تلك الحقيقة : وهذه هي الوظيفة المرجعية التي للغة (فالشيء أو جملة الأشياء مما تشير إليه عبارة ما يكوّن مرجعها) غير أن هذه الحقيقة ليست بالضرورة هي هذا الشيء المعروف تمام التعريف، وهذا العالم المحدد تمام التحديد. فللغات الطبيعية القدرة على إنشاء عالم تشير إليه تلك اللغة ؛ وإذن تستطيع هذه اللغة أن تخلق **عالم الخطاب، والقول المتخيل**. والجزيرة المتوهمة ذات الكنوز من الذهب قد تكون موضوعاً مرجعياً ممكناً مثلها في ذلك مثل محطة القطار في مدينة ليون.

وغالباً ما ألح الفلاسفة وعلماء اللسان، والمناطقة إلحاحاً شديداً على ضرورة التمييز بين **مايرجع** إلى الدلالة وبين **مدلولها** (معناها). وفي كتاب «محاضرات في علم اللسان العام» لدى سوسير (الباب الأول، الفصل الأول، الفقرة الأولى)، أشار هذا العالم إلى أن الدلالة تجمع [لابين المسمى «الشيء» والاسم بل بين تصور وصورة سمعية]. فمدلول الفرس إذن ليس هو الفرس، ولامجموعة الافراس، بل هو تصور «الفرس»، ثم أوضح بعد ذلك بأن هذه التصورات التي تشكل المدلولات هي «محض مميزات فارقية

ليست معرفة إيجابياً من جهة مضمونها بل سلبيا بعلاقاتها مع سائر الحدود الأخرى داخل النظام. فالخاصية الحقيقية لهذه التصورات كونها مضادة لأخرى. وعلى هذا نجد، على وجه الحصر، في مدلول دلالة ما الخصائص المميزة التي يفترق بها المدلول عما سواه بالنسبة لسائر دلالات اللسان الأخرى. ولانجد فيه وصفاً تاما لما يشير إليه من أشياء. وهكذا فإن مدلول لفظ ما يسمى **بضخم الرأس من الكلاب** يحمل معنى أو خاصية قدحية، (لأن ما ضخم رأسه من الكلاب يناقض بوجه عام ماخلا من هذه الصفة)، وإن كانت هذه الخاصية ليست موجودة في نفس ماتشير إليه. وبالعكس، فإن كثيرا مما تشير إليه هذه الخصائص لا يوجد له مدلول، إذ لا مدخل له فيما يتعلق بتصنيفات اللسان : وهكذا فتبعاً للمثال الكلاسيكسي الأرسطي : إن مدلول **الإنسان** لا يستلزم بالضرورة صفة «الخلو من ذي الجناح والريش» إذ يتفق أن يكون التصنيف الطبيعي الخاص باللغة الفرنسية لا يقابل بين **الانسان والطير** داخل فئة أو صنف ذي الرجلين أو الماشي بل يقابل بين **الانسان والدابة** ضمن نوع الحيوان.

وقد توصل لنفس النتيجة فلاسفة اللغة من مثل «ستروسن Strawson» ولكن لأسباب مختلفة، ويلاحظ هؤلاء الفلاسفة مثلا أنه لا يمكن على وجه الدقة إسناد المعنى والمرجع إلى نفس الحقيقة اللسانية. فعندما نتكلم عن الدلالة، فإنه يجب دائما أن نبين ما إذا كنا نتحدث في سياق ماعن حصول خاص لهذه الدلالة أي عن وقوع حدث فريد معين في المكان والزمان مما قام به هذا الشخص (وهي في الانجليزية دلالة الحصول السياقي)، أم كنا نتحدث عن دلالة نعتبرها في ذاتها، في استقلال عن الاستعمال أو غيره (وفي الانجليزية دلالة - صنف) وبهذا الاعتبار، إن نظرنا إلى الدلالة من حيث هي لم نجد لها بوجه عام مرجعاً محدداً (فإلى أي شيء تشير الضمائر : أنا، وأنت، ومثل هذه الأسماء، الولد، ويحيى والسيارة المارة في الطريق؟)

وباستثناء حالات قليلة، فإن إيقاع الدلالة وحدها أو حصولها هو الذي يكون ذا قيمة مرجعية، وذلك عندما يستخدمها متكلم معين في ظروف وملابسات مخصوصة. أما الدلالة من حيث هي، فنحن لاتتعرفها إلا من جهة كونها **معنى**. وما ذا نقصد الآن بقولنا إن أحدنا فهم معنى الدلالة ؟ المقصود بذلك أن يكون لنا منهاج يسمح لنا في كل حالة أن نعين ما الذي يشير إليه حصول هذه الدلالة (فكوننا نعرف معنى الضمير المنفصل «أنا»، أن نحدد مقصوده ومرجعه وما يشير إليه). ونرى هنا الصلة بين هذا التعريف للمعنى من حيث هو نمط خاص للتعيين المرجعي، وبين تعريف المدلول عند دي سوسير، حينما يعتبره بأنه مجموع من الخصائص الفارقة، والمميزة أي في نهاية الأمر، يعتبره كأنه نظام من المعايير يتخذها الانسان لغاية أن يعرف أنماطاً من الأشياء ويفصلها عن سائر الموجودات الواقعية.

وهذا التضاد الذي أقمناه بين المدلول في عرف دي سوسير، وبين مسألة الراجع referent يذكرنا بما كان يقوم به المناطقة من تمييز استخدموه طوال عصور مختلفة. فمنذ القرون الوسطى، مثلاً، ميزت المدرسة الاسمية (ومن بينها بيير الاسباني Albert de Saxe, Pierre d'Espagne وغيرهم) تمييزا حاسما لعلاقتين ممكنتين بين اللفظ والحقيقة غير اللفظية :

أ ــ فهناك علاقة دلالية تطابقية بين الألفاظ والصور الذهنية (الأمور الذهنية أو الأشياء Res باللاتينية) : وهكذا فلفظ **الأبيض** أو **الإنسان** يدلان على معنى البياض أو الإنسانية.

ب ــ وهناك من ناحية ثانية الدلالة الوضعية Supposition وهي العلاقة التي تربط اللفظ بما يشير إليه في الخارج ويدل عليه. وأيضاً فإن إمكانية الدلالة الوضعية لاتشتمل إلا على بعض الألفاظ، وخاصة أسماء الأعيان والذوات (مثل سقراط والإنسان) ولا تنطبق على الصفات (النعوت) والأفعال ـ مع أن كلا هذين الآخرين حاصلان على الدلالة.

وتظهر المقارنة واضحة مع دي سوسير حينما يبين بعض المؤلفين (من أمثال بيير الإسباني Pierre d'Espagne في كتابه المطول في الدلالات الوضعية ص 30 - 35) بأن الدلالة متقدمة وسابقة على الوضع، وأنه ليست الحقيقة المادية للفظ (Vox) هي التي يكون لها المعنى الوضعي، بل للحد terme أي المجموع المكون من اللفظ وما يدل عليه.

وبعد ذلك أي ما يقرب من 600 سنة، أقام المنطقي الألماني جوتلوب فريجه G. Frege تمييزا مماثلا بين مرجع الدلالة ومعناها. وكانت المشكلة الأصلية عند فريجة على هذا النحو : وحسب تعريف التساوي ذاته (في الرياضيات)، إن تساوي شيئين أو أمرين فما يصدق على أحدهما يصدق على الآخر. وهكذا فإن كان الكاتب المسرحي «موليير» قد كتب مسرحية حيل سكبان Les Fourberieres de Scapin، وجب أن يكون صحيحاً إذن بأن كاتب مسرحية (Misantrope) هو كاتب «حيل سكبان» وبمعنى آخر، إذا كانت نجمة الصباح أصغر حجما من الأرض، وجب إذن أن يكون صحيحاً بأن نجمة المساء أصغر حجماً من الأرض، لأن نجمة الصباح ونجمة المساء شيء واحد، وهو كوكب الجوزاء. غير أن هناك ملابسات سياقية (يقال لها أحياناً الملابسات الملتوية، وقد سماها المنطقي كواين فيما بعد بالغامضة) لا يجوز فيها أن نستبدل «نجمة المساء» ب «نجمة الصباح»، دون أن نقدم على تغيير قيمة صدق القضية. وهكذا فإن القضية : «إن بيير يعرف بأن كوكب الجوزاء هو نجمة الصباح» قد تكون صادقة بينما القضية «إن بيير يعرف بأن كوكب الجوزاء هي نجمة المساء» قد تكون كاذبة. ولكي يحل فريجة هذا التناقض، ميز بين مرجع عبارة ما أي ما تشير إليه في الخارج وبين معناها أي الكيفية التي تدل بها على هذا الخارج، وهو المعلومات والخبر الذي تقوله عن هذا الخارج حتى يمكن الرجوع إليه ووسمه بسمة خاصة. وإذن «فنجمة الصباح»، و «نجمة المساء»، وكوكب الجوزاء كل هذه تعابير ذات مرجع واحد، ولكن معناها مختلف. وحينئذ يمكن أن

نعرف الملابسات السياقية الملتوية (أو الغامضة) على النحو الآتي : إنها سياقات يمكن أن يؤدي فيها استبدال لفظين لهما نفس المرجع، والمعنى فيهما مختلف إلى تغيير قيمة الصدق ؛ وذلك لأنه في مثل هذه السياقات قد نقصد معنى العبارات لا مرجعها. فعلاقة التقابل بين المعنى ـــ المرجع والتقابل عند دي سوسير بين المدلول ـــ المرجع تتضح بصورة أكثر عندما نعلم أن معرفة معنى العبارة عند فريجة جزء لا يتجزأ من معرفة اللسان (وليس هذا حال معرفة المرجع).

ملاحظة هامة :

لا يشمل تقابل المعنى ـــ المرجع ذلك التقابل الموجود في المنطق الصوري، وهو تقابل بين المفهوم والماصدق، إذ أن ما صدق اللفظ هو مجموع الأفراد التي يشير إليها ذلك اللفظ، وتصدق عليه، أما المفهوم فهو مجموع الخصائص المشتركة بين جميع أفراده، بينما المعنى عند فريجة أو المدلول عند دي سوسير ليس لهما من المفهوم إلا تلك الخصائص التي تستخدم في كل لسان متداول استخدامها على وجه الاتفاق والتواطؤ لغاية نفس المرجع.

والأشكال الآن ماهي الوسائل التي يقدمها لسان ما ليشير فيها إلى العالم الخارجي ويدل على الأشياء فيه؟

أ ـ التعريف بالرسم :

ويقصد بذلك، ابتداء من راسل Russel العبارات التي تحتوي على اسم ذات (إسم، إسم + صفة، إسم + إسم موصول، إسم + مفعول ...) عندما يدخل عليه، ويقترن به حرف التعريف «أل» (مثل الكتاب، الكتاب الذي اشتريت...). ويمكن أن ندرج في هذا الباب، بدون أن يطرأ تغيير على هذا التعريف، الأسماء التي تلحقها الضمائر فنقول، مثلا، كتابي،

ويؤول الكلام إلى «الكتاب الذي هو لي». ومعنى العبارات من هذا القبيل إنما يفهم من الأسمية التي تعطي وصفاً ورسماً للمرجع. ونلاحظ أن استعمال التعريف بالرسم يكون شاذاً، إذا كان المعروف غير موجود [كقولك، ملك فرنسا في الوقت الحالي.] أو إذا كان عام الوجود [في عبارة مثل «يوشك القطار أن يسافر»] فإن وحدة المعرف تكون مفهومة من السياق، واقتضاء المقام، [«إذ نحن نتحدث عن القطار المعهود، أو الذي يجب أن نأخذه.»] وإذا سلمنا بأن وجود المعرف مفترضاً أو مقدراً باستعمال التعريف الرسمي، فإننا نفهم بأن أمثال هذه التعريفات تستخدم غالبا في تمثيل عالم المقال أو الخطاب الخيالي (نقارن مثلا كيف تبتدئ قضية خيالية مبتكرة : يحتفل سكان كوكب مارس بإطلاق ثالث صاروخ أرضي).

ب – أسماء الأعلام

ويقصد النحاة هنا الأسماء التي لا تصدق إلا على عين واحدة أو ذات واحدة (مثل الله، رابلي وباريس). وقد يعترض عليهم بأن هذه الأسماء قليلة جدا، وأن هناك عددا كبيراً ممن يطلق عليهم رابلي، وباريس، إلا أن رجال بور- رويال Port-Royal في نحوهم يجيبون بأن تعدد أنواع المرجع المشار إليه في حالة أسماء الأعلام هي حالة شاذة، وعارضة، بينما هذا التعدد أساسي في الألفاظ العامة. ولا زلنا نقول في يومنا هذا بأنه إذا كانت هناك كثرة من أسماء باريس فذلك مرده إلى الابهام (وأنها ألفاظ مشتركة) في حين أن وجود كثرة من الناس المختلفين لا يدل أبداً على إبهام ما نقول في لفظ «الإنسان». ومن حيث جرت العادة أن يكون مرجع اسم العلم واحدا فقد يستنبط البعض أحيانا على أن اسم العلم هو مجرد عنوان أو بطاقة تلصق على الشيء، وأنه له مرجع، غير أن هذا العنوان الملصق ليس هو معنى الشيء ؛ وبعبارة «ستيوارات ميل» إنه ماصدق، لا مفهوم. وخلافا

لذلك يتمسك فريجه بأنه يستحيل أن يوجد مرجع بدون معنى. وهو لهذا السبب لا يعترف بوجود أي فارق منطقي بين أسماء الاعلام النحوية وبين أنواع التعاريف بالرسم، ويعتبر جميع ذلك أسماء أعلام منطقية. فما هو المعنى الذي يمكن أن تعترف به الملاحظة في علم اللسان لاسم مثل إذا كنا لا نرى بأن هذا الاسم «يدل على شيئ ما» بالنسبة للمخاطب، وبالتالي إذا كان هذا المخاطب لا يفترض فيه أن له بعض المعلومات عن حامل هذا الاسم. وحينئذ يمكن أن تعتبر مجموعة من المعلومات المتعلقة بحامل هذا الاسم تمثل معنى لاسم علم عند جماعة معينة مفترضين أن هذه المعلومات يمتلكها على الاقل كل عضو في هذه الجماعة. ومن ناحية ثانية، نلاحظ اتجاهاً إلى تخصيص بعض الأصناف من أسماء الأعلام بأنواع معينة : مثل اسم الكلب «ميدور Medor»، واسم العلم الحمار كديشو Cadichon، وغير ذلك، كما نلاحظ ذلك التمييز الذي يقع في بعض البلدان بين أسماء الطبقة الكادحة، والأسماء الإرستقراطية. وفي كل الأحوال يدخل اسم العلم، على أقل تقدير، تحت صنف من أصناف التعريف بالرسم.

ج ـ أسماء الإشارة

وحينما لا يتوفر شرط الوحدة المطلوبة باستعمال التعريف بالرسم، فإننا نتوسل إلى ذلك باستخدام أسماء الإشارة. ويقصد بها العناصر اللسانية التي تصاحب حركة الإشارة الدالة على التعيين (**ويتعلق الأمر في غالب الأحوال بالأسماء الإشارة بالمعنى النحوي ـ من مثل ذلك، هذا، ذه، ته...**) أو أدوات التعريف (من **قولك «الكلب!» حين تنبه المستمع إلى ماتشير إليه**). وهل تكون أداة التعريف التي لا ترافقها حركة الإشارة ولا الوصف الضمني أو الصريح، كافية لإيقاع المرجع؟ هذا رأي برتراند راسل الذي يعتبر أن ذلك كاف : إذ هو يرى أن لفظ «ذلك. وهذا» من أسماء الأعلام. [(بالمعنى المذكور عند ستيوارات ميل : أن ألفاظ الإشارة هي

أفراد، وما صدقات، وليست مفهومات)] أما رأي فريجة، فهو مخالف : وفي الحقيقة أننا نلاحظ أن ألفاظ هذا وذاك، وغيرها، حتى لو كانت كلها تصحب بحركة إشارة مُفهمة، لا تكفي وحدها لتعيين الشيء، إذ كيف نعرف، حينما نشير إلى الطاولة أن الكتاب الموجود عليها والمشار إليه مقصود في كليته، أو مقصود غلافه أو لونه أو أننا نقصد جهة التّضاد بين لون الكتاب ولون الطاولة أو ذلك الانطباع الخاص الذي أشعر به الآن نحوه ؟ فلا بد إذن من وجود اسم عين حتى ولو كان محذوفا، ليتحقق الفعل الإيقاعي المرجعي، لأن اسماء الأعيان وحدها هي التي تقتطع من المتصل المحسوس عالما من الأشياء (ويجب ألا نفهم من لفظ الأشياء أسماء الذوات والأعيان فقط ؛ إذ قد يصدق الشيء الذي أشير إليه على هذا البياض وهذا الانفعال) فالأسماء الإشارية وحركة التعيين لا تكون في ذاتها معرفة شيئا ما على وجه مرجعي. ومن ثم وجب أن نؤول أسماء الإشارة، مثل هذا وذاك، على أنها مشيره إلى اسم عين مثل : (الكتاب الذي أشير إليه)، أو اللون الذي للحائط المشار إليه).

ملاحظة هامة :

وما ذكرناه آنفاً يقود إلى أن نعلل ذلك التقابل الموجود بين أسماء الذوات والصفات. وليس للصفة قوة مثل التي لاسم الذات ؛ ذلك ان اسم الذات يقوم على كونه يطلق على الاعيان. ولوافترضنا أن تركيبا في اللغة الفرنسية أجاز أن تقول هذا الكبير دون ان تضمر آسما أو نقدره، فإن مثل هذا التعبير لا يكفي في إفهامنا شيئاً، حتى لو أشرنا في ذات الوقت إلى مكان يوجد فيه كتاب فقط، ذلك أنا لا ندري ما إذا كان المقصود هذا الكتاب أو صفة منه أو جزءاً كبيراً أو فائدة تعود علينا منه وغيره... وهذا هو السبب الذي من أجله كان يسمى «إسم ذات» في مقابل الصفة. ولا شك أن الصفة تشارك في رسم الشيء وتعريفه ؛ ولكن هذا الرسم ذاته لا يمكن استخدامه مرجعاً إلا إذا تصرف تصرف الإسم، اسم الذات.

د ـ الضمائر والأسماء المبنية كالجهات الزمانية والمكانية والإشارية

ونقصد هنا بعض العبارات التي لا يمكن أن يكون المرجع فيها معينا مسماه في الحال إلا بالنسبة للمخاطبين، وهكذا فإن ضمائر المتكلمين والمخاطبين المتصل منها والمنفصل يقصد بها المتكلم والمخاطب على جهة التحديد. وقد توجد في لغات كثيرة أزواج من العبارات لا تتميز بعض عناصرها عن بعض إلا بوجود نوع من التقابل بين ظاهرها ومضمرها (كما يتضح أول الزوج من هذه القائمة).

هنا (= في المكان الذي دار فيه الحوار) مقابل هناك

أمس (= ليلة اليوم الذي نتحدث فيه) مقابل الأمس الذاهب.

في هذه اللحظة (= في اللحظة التي نتحدث فيها) مقابل في لحظة ما، وقد بين بنفيست على أن هذا النوع من الأسماء المبنية تشكل خرقاً للخطاب داخل اللسان لأن معناها ذاته (والمقصود هنا التي يعم بها تعيين المرجع) وإن كان من جنس اللسان، فهو لا يتعرف ولا يتحدد إلا من طريق الاستعمال.

والإشكال هنا هل بالإمكان أن يوجد فعل مرجعي بدون اللجوء إلى استخدام مثل هذه الضمائر الشبيهة بالإسم سواء كان استعمالها ضمنيا أو صريحا؟ فأما أسماء الإشارة كما عرفناها آنفاً، فهي تحتوي على ألفاظ قريبة من الأسماء المبنية، ولا يمكن الاستغناء عنها. وكذلك الحال مع أسماء (الاعلام فقولنا زيد، يدل على أننا نعني بذلك زيدا المعهود). ثم أخيراً لا يمكن أن تكون أنماط التعريف بالرسم كافية لشرط وجود الوحدة إلا إذا اشتملت تلك الانماط إما على الضمائر النائبة عن الإسم، أو عن اسماء الاعلام أو أسماء الإشارة أو غيرها...

هـ ـ أل التعريف والأسوار (كل وبعض).

يلاحظ رجال بور رويال في نحوهم بأن اسم الجنس لا يشير بذاته إلى شيء معين، وإنما يرجع فقط إلى تصور أو فكرة (ونقول : يوجد لاسم الجنس معنى، ولا يوجد له مسمى، ومرجع مشار إليه في الخارج.) ولذلك فهم يطلقون مصطلح «المعرفات» على بعض العناصر التي تضاف إلى اسم الجنس فيتحدد ويمكن أن نجد له مسمى يصدق عليه في الواقع (وإذن تنقل هذه المعرفات المعنى إلى المسمى المرجعي). وأل التعريف يمكن أن تقوم بهذا الدور، وكذلك الضمائر، وأسماء الإشارة كما يقوم بهذه المهمة التي تستخدم كأسوار (مثل كل، بعض، جميع) فنحن إذن لا نشير فقط إلى مسمى معين عندما نتلفظ باسم : الصديق، وهذا الصديق، بل وأيضا عند ما نقول أحد الأصدقاء، مما يثير بعض الصعوبات، إذ لا نرى جيدا من يشار إليهم بمثل هذه العبارات.

الفصل الثاني

اللـغـة والـواقـع

- أدام شاف

Adam Schaff

إن الخطاب (سواء أكان مسموعاً أو حديثاً داخلياً مع النفس) هو دائما قول **بصدد شيء معين**، وأن هذا الشيء الذي هو موضوع للخطاب يمكن أن يكون واقعاً مادياً أو واقعاً مجتمعاً أو كياناً سيكولوجيا. «وذلك أن مظاهر الحياة الداخلية **عند شخص معين**، توجد بالنسبة لنا وجوداً موضوعياً أي في الخارج وفي استقلال عنا، وهكذا فإن هذه المظاهر تشكل جزءاً كاملاً من الواقع الذي نحاول أن نتعرفه». ولا يزال الخلاف في نظرية المعرفة قائما حتى الآن حول معرفة أي عنصر من حيث **الأصل** توجد له الأولوية والأسبقية هل هو للغة التي **تحدث لنا** صورة عن الواقع وتخلقها أم للواقع الذي ينعكس في اللغة **كانطباع** شيء ما على صفحة المرآة أو كارتسامه على الخارطة. وستواجه حلين بديلين : إمَّا أن نَسُقَ العمليات والميكانيزمات اللسانية هو عبارة عن نشاط **يحدث** لنا صورة عن الواقع، وإما أنه عبارة عن نشاط **يعكس** أثره.

وغالباً ما اعتقد الناس في اثبات هذا الحكم وهو أنه إذا نظرنا إلى العمليات اللسانية في اتساقها وكأنها معرفة ناتجة عن انعكاس الواقع انعكاسه في المرآة، فإن اللغة لا تقوم بأي دور نشيط وفعال في هذه العمليات، وبالعكس لو قامت اللغة بدور فعال لم يجز أن نعتبر العمليات اللسانية على أنها معرفة تعكس الواقع. وليست هذه أولى المسائل التي

طرحت طرحاً خاطئاً في الفكر الإنساني، بحيث كان هذا الطرح قد أضاف صعوبات منع من صياغة الاجابة، بل جعل الصياغة تكاد تدخل في حيز المحال.

وإذن فَلْنشْرع في إزالة مكامن اللبس والغموض. وفي بادئ الرأي فنحن نقصد **باللغة** كل انتاج متسق لأنواع الرموز والدلالات ومؤد وظيفة حقيقية في كل «خطاب انساني». وعلى ذلك فليست اللغة مجموعة من الأصوات أو الرموز المستقلة بذاتها عن كل دلالة ووظيفة. فعلم الفونطيقا يهتم بدراسة الوحدات الصوتية الصغرى من حيث هي كذلك : غير أن الأصوات وحدها لا تؤسس اللغة ولا تكونها. وكلما ظلت الأصوات خالية من أية دلالة مخصوصة، كلما بقيت فارغة من المعنى أيضاً مسألةُ معرفة ما إذا كانت تلك الأصوات تحدث صورة عن الواقع وتبدعها أم تقتصر على التعبير عن الواقع الموضوعي وترسم لنا خارطته.

ولكن بالضبط ما الذي نقصده بإثباتنا أن اللغة تحدث واقعا إنسانيا أو عالم الإنسان ؟ إننا نجد هذه القضية في فلسفة الأشكال الرمزية عند Cas-sirer كارسيرر وفي مبدإ الجواز والإمكان principe de tolérance عند كارناب Carnap وعند يدوكيفتش Ajdukiwicz في نزعته الاتفاقية الجازمة.

وإني قد تعمدت قصدا ألا آخذ من بين هذه الاتجاهات إلا مجموعة واحدة؛ ومن بين هذه الاتجاهات المتضاربة في غالب الأحوال قد يوجد نوع من الاتفاق حول القضية العامة التي بمقتضاها تكون اللغة محدثة للصورة التي لنا عن العالم، غير أنها اتجاهات قد تختلف فيما بينها (وأحيانا اختلافا حاسما)، بسبب ماتعطيه كل واحدة منها لتلك القضية من تأويل.

ولا نناقش النظريات التي تستلهم بعض النزعات الانطولوجية (ميتافيزيقا الوجود) المغرقة في المثالية، وذلك لأن الفكرة القائلة بأن اللغة لا

تحدث فقط صورة العالم بل تبدع العالم ذاته هي محض وهم وصفي خيالي مما لا يجوز أن نناقشه هنا. وسيتركز انتباهنا على النظريات التي تقدم لنا معرفة إيبستمولوجية عن الصورة التي لنا عن العالم.

ولقد كان Cassirer وإلى حد ما Carnap كارناب يبديان على الدّوام كثيرا من الاهمال وقلة المبالاة إزاء المسائل المتعلقة بالانطولوجية، بينما نجد عند Ajdukiewicz يدوكيفتش إثباتا صريحاً عن الوجود الموضوعي للعالم. غير أن موقفهم على ما يفهم من كلامهم يناقض رفضهم الدائم أن يتركوا مكانا في نسقهم لما يشبه أن يكون صورة ذاتية عن العالم. وبذلك يمكن أن نتهمهم بكونهم غير منسجمين مع أنفسهم، وبأن رفضهم فيه نزعة مثالية إزاء المسائل الانطولوجية، وحكمنا عليهم نابع من الواقع الفعلي defacto، إلا أن موقفهم بالاجمال يختلف اختلافاً واضحاً عن الصوفية مما يتزعمه المثاليون. ويمكن أن يكشف تحليلنا لنظرياتهم عن فوائد من شأنها أن تخدم غرضنا، نظراً لأن ما تطرحه مدرستهم من حجج، ضد التأويل المرن للنظرية اللغوية القائلة : «بأن اللغة انعكاس للواقع» يحمل نواة صلبة منطوية على معان وأفكار معقولة.

وسوف لا نناقش أيضاً افتراض سابيرو وورف Sapir-whorf بسبب أنهما يضمان إلى نظريتهما الاطروحة القائلة بأن اللغة تحدث نوعاً خاصاً من الصور عن العالم، ويزيدون على هذه القضية قولهم، وهو قول غير منسجم مع القول الأول، بأن اللغة هي ذاتها انتاج للشروط الاجتماعية المحدّدة تمام التحديد يقصدون بذلك أنها انتاج ناشئ عن أثر الوسط بالمعنى العام للفظ الوسط الطبيعي والوسط الاجتماعي ؛ وتصورات من هذا القبيل تندرج بشكل أفضل في إطار المناقشة العامة للنظرية اللغوية القائلة «بأنها نسخة منطبعة عن الواقع».

وإذن ما الذي يقصده أولئك الذين يدعون أن اللغة تحدث الواقع وتبدعه، ذلك الواقع المعطي للبشر ؟

إن هؤلاء يقصدون بقولهم على وجه الاجمال بأن اللغة تنطوي على ما يعرف في المصطلح الشائع بالالمانية وهو كونها تصورا عاما عن العالم : welt anschauung على معنى أن اللغة تحدد الكيفية التي بها ندرك الواقع ونتصوره، ومن ثم نستنتج، إن جاز القول، بأن اللغة تحدث وتبدع الصورة التي تكون لنا عن العالم، وأنها تفترض علينا هذه الصورة. وبهذا الاعتبار فاللغة هي بمثابة قالب يصاغ فيه النظام الذي يشكل ويهيئ الخلط والعماء الأصلي Chaos الموجود في الواقع ذاته.

وعندما تفترض اللغة على فكر الانسان (وهو دائما يفكر باللغة أيا كانت...) كيفية خاصة يربط بها عناصر ذلك الخلط ويزاوج بينها، (وبعبارة أخرى كيفية خاصة بها يحذف عناصر من ذلك العماء chaos) فإنها تقرر بالفعل defacto ما يجب أن يعتبر على أنه شيء، وما يجب أن يقال عنه إنه حادثة أو واقعة، وما يجب النظر إليه على أنه قاعدة منتظمة وغير ذلك ... وتبعا لهذا تتباين الاتجاهات : فاتجاه يرى أن الجهاز المفاهيمي التصوري «عند كارناب ويدوكيفتش» هو الذي تكون له القدرة على إحداث اللغة، ويعزو اتجاه كاسيرر هذه القدرة أو هذه الملكة إلى الوظيفة الرمزية، إذ هي التي تشكل فكرنا وتصوغه. ونكون حينئذ قد تآلفنا مع مقدار معين من الكيفيات التي تسمح لنا أن نجابه هذه المسألة سواء من وجهة نظر صوفية أو عقلانية. وكل هذه التصورات أو الوجهات من النظر تشير إلى الدور الذي تقوم به اللغة في عملية المعرفة ــ ولذلك فإنها كلها تقدم اتجاها عقليا حقيقيا وإيجابيا.

وستكون لنا مناسبة أخرى نرجع فيها إلى هذه المسائل ونعمل على تأويلها داخل النظرية اللغوية القائلة «بأن اللغة انعكاس طبق الأصل عن الواقع».

إلا أن المفكرين الذين ذكرناهم آنفا يضمون إلى قولهم بأن اللغة تقوم بدور نشيط في صياغة تصورنا الكلي عن العالم Weltanschauung قولا آخر لم يصرحوا به وبذلك يبقى متضمنا وكأنه قضية مسلمة وقع الاجماع السكوتي عليها. وينص هذا القول غير المصرح به على أن اللغة إما أنها نتيجة للاتفاق والتواضع الحر (كالحال عند كارناب، ويدوكيفتش)، وإما أنها انتاج للوظيفة الرمزية مما تختص به طبيعة النفس الانسانية (كاسيرر) وأن الترابط الوثيق بين هاتين الأطروحتين لهو أمر ثابت لدى هؤلاء المفكرين المذكورين، فهم إنما كانوا يقصدون صراحة أن ينقضوا النظرية القائلة بكون اللغة نسخة طبق الأصل عن الواقع.

فأما الأطروحة الأولى، إن نظرنا إليها في ذاتها، وفي انفصال عن الثانية، فيمكن أن تتفق، بضرب من التصرف في التأويل، مع النظرية المذكورة آنفا.

أما الاطروحة الثانية فتقتضي إعادة البحث في الرأي القائل بأن اللغة تحدث لنا صورة عن العالم. وفي الحقيقة يكفي أن نطرح مسألة أصل اللغة التي تحدث لنا صورة عن العالم أو التي تُحَدِّد تصورنا الكلي عنه حتى نلجئ الفلاسفة القائلين بهذا الاتجاه إما أن يرتدوا إلى مواقع لا يمكن الدفاع عنها عمليا وإما أن يَتَبَنّوْا ضربا من التأويل لأصول اللغة، وهو تأويل يُقَوّي، بطريقة غير مباشرة إحدى التأويلات الممكنة للنظرية اللغوية القائلة بأن اللغة نسخة عن الواقع.

وأحد طرفي هذا البرهان الأقرن Dilemme بَارِزٌ في حالة من يتمسكون بأن اللغة هي نتيجة للاتفاق والتواضع الحر الاختياري. وليس ولا واحد من علماء الاجتماع وعلماء النفس، والفلاسفة يمكنه أن يقبل المسلمات التي اعتمدها «كارناب» ليعلن مبدأه في الجواز principe de tolér-ance : أويدوكيفتش في مفهومه عن نزعة الاتفاق والتواضع الجازم (وهذه

كلها مفاهيم نجدها بهذا الشكل أو في صورة أخرى قريبة في أصل فلسفة اللغة عند المناطقة الوضعيين). وإن نظرية تدعي أنها وجدت أصول اللغة قائمة على الاختيار الحر أو على محض التواضع والاتفاق لهي نظرية خيالية وهمية. فبالنسبة لعالم الاجتماع الذي يهتم «بالمعاني والأفكار العلمية»، وقد تكون مثل هذه النظريات المدعية «للدقة العلمية» مبيِّنة وكاشفة عن المدى الذي وصلت إليه هذه المزاعم والادعاءات الناشئة في غالب الأحوال عن نمط التفكير ما قبل العلمي : وأقصد بقولي «ماقبل العلمي» ذلك التفكير الذي يتناقض مع المعطيات والبيانات التي يقرها كل بحث علمي وضعي في ميدان معين، وفي مرحلة معينة من التطور التاريخي لمجموعة المعارف والمعلومات في هذا الميدان. ومساندة بعض المفكرين النابهين ممّن أغوتهم الدقة فاختاروا مثل هذه المقدمات البيّنة الخطأ، يمكن أن نلتمس لها تفسيراً على وجه راجح على المستوى السيكولوجي بما تمارسه مناهج العلوم الاستدلالية، من اغراء وجاذبية خلابة على هذا النمط من الفكر. وفي الحقيقة قد جرت العادة في مثل هذا الجنس من العلوم أن تتخذ بعض الأوليات (axiomes) وأن يختار لها بعض قواعد الاستدلال المباشر بدون أن يكلف هؤلاء الناس أنفسهم عناء البحث عن أصل هذه القضايا الأولى، وعن هذه القواعد. وكل ما يقومون به أن يركزوا جل انتباههم قدر المستطاع على عمليات حساب تحليل القضايا. وهذا النوع من الاستدلال حتى ولو كان صحيحا في العلوم الاستدلالية لا يمكن أن يؤدي إلا إلى فشل كامل حينما يطبق على أثر من آثار الحياة الاجتماعية كاللغة. ولقد فكر كارناب ويد وكيفتش في بعض أشكال اللغة، هي اللغة الرياضية، وبذلك أغفلا معا البحث في العلاقات التي يمكن أن تكون بين هذه الأشكال والأصناف من اللغة وبين صور التعبير الطبيعية، ولما قاما بهذا العمل جرّؤا على أن يعمِّما نتائج صحيحة في حالة مخصوصة، لأشكال خاصة، على سائر الانساق الرمزية الخاصة باللغة في عمومها.

ولا تستقيم الأمور أبداً ولا نحصل على نتائج أفضل عندما نجيب عن السؤال المطروح آنفاً ـــ كما فعل كاسيرر ـــ حينما أثبت أن اللغة هي إحدى الأشكال التي تظهر وظيفة اتخاذ التعبير الرمزي، وهي وظيفة خاصة بالتفكير الإنساني وبه وحده. وفي الواقع أن هذا الفهم للغة لا يعطي إجابة عن السؤال المطروح كما ذكرنا، بل هو يتلا في الإجابة بكيفية مُتقنة ؛ إذ ليست المسألة أن نعرف أي شكل هي اللغة، أو أي تحقق يكون لها ؛ وإنما المسألة أن نَعرف ما إذا كان شكل الغة التي نعرفها الآن وفي الحاضر هي شيئا يعطي لنا في التجربة المحسوسة (هل فطرية متأصلة في التركيب البيولوجي أم هي هبة منحتها إيانا قوة خارقة للعادة) أو ما إذا كانت اللغة تطورت تحت تأثير بعض العوامل . . . (وفي هذه الحالة ماذا عسى تكون تلك العوامل ؟) وحيثما توقفت فلسفة الأشكال الرمزية آن الوقتُ لمشكلتنا أن تطرح نفسها. وحتى أننا لو سلّمنا بأن اللغة هي صورة لوظيفة التعبير الرمزي، فإنه يبقى بعد ذلك أن نعرف ما إذا كانت اللغة تعطى لنا دفعة واحدة أو ما إذا كان عامل خارجي يعمل على صياغتها وتشكيلها.

وكلما اقتربنا من الإجابة الصحيحة عن هذه المسألة كلما ظهر لنا بأن الفكرة القائلة بكَوْن اللغة «محددّة» للصورة التي لنا عن الواقع هي مفهوم لا يمكن الدفاع عنه، لأنه ماذا يبقى لنا من القول حتى نضيفه انطلاقا من هذا الاثبات، سوى أن اللغة يمكن أن تبدع ـــ بالمعنى القوي لهذا اللفظ ـــ الصورة التي لنا عن العالم، وإن كانت اللغة ذاتها ناتجة عن أنواع النشاطات الاجتماعية والتاريخية. إن اللغة باتحادها مع الفكر قد تكونت عبر تاريخ تطور السلالة الانسانية، وهي بذلك قد أصبحت انتاجا وعنصراً من النشاط والممارسة العملية للإنسان وهو يسعى لكي يغير العالم ويحوله. وباختصار فإن الذي يحدث الصورة التي لنا عن العالم هو في الوقت نفسه التاج للعالم.

وتبرز نتائج مثل هذا السّعي وهذا التصور واضحة حينما نعالج مسائل التصنيف المتعلقة بالظواهر الحقيقية للغة وكذلك مشكل إمكانية تجزئة العالم وتقسيمه على شرط اللّغة ومن خلالها. أما الآن فإننا نسلم بدون تحفّظ بأن اللغة تؤثر على الكيفية التي بها ندرك العالم وبهذا المعنى، فإنها تبدع لنفسها الصورة الخاصة بها عن العالم. ولكن هل هذا التأويل لمعنى فعل «أحدث» وقريب منه فعل «أبدع» يَدُلاَّن على أن الحدوث والابداع اختياريان ؟ لا أبداً ! فنحن كلما فهمنا أن اللغة هي انتاج مجتمعي، بسبب كونها مرتبطة عضويا ووظيفيا بمجموعة الممارسات والأنشطة الفعلية للإنسان في المجتمع، تبيَّنا في الحال أن الصورة التي نرسمها للعالم فتفرضها أو تَتَحيَّن الفرص لأملائها ليست صورة اختيارية، ولا يمكن تعديلها وتغييرها بكيفية اختيارية. ويتفق بالاجماع عالم النفس، والفيلسوف، والمؤرخ وعالم الاجتماع على القول بأن اللغة هي إحدى العناصر الأولى الأكثر تقليداً في الثقافة الانسانية، ومن ثم فاللُّغة هي أشد مقاومة للتغير، وتدرك هذه الخصوصية في اللغة ونفهمها حَقَّ الفهم عندما نسلم بالنشأة الاجتماعية لها. وكل من ذكرنا من علماء الاجتماع وعلماء اللسان يثبتون لنا آراء غريبة في هذا الموضوع : كمبدأ الجواز عند «كارناب» الذي يقول بنوع تغيير اختياري للمنطق في اتصاله باللغة. وكذلك النزعة الاتفاقية الجازمة عند «يدو كينفتس» وأيضا تصوره للتغير الناتج عن الاختيار الحر مما يؤدي في رأيه إلى ظهور جهاز مفاهيمي جديد نتصور به العالم أو تلك الآراء السريالية التي قال بها kolakowski كولاكوفسكي الذي أثبت أنه بالامكان أن نقوم بتَصنيف اختياري للظواهر الحقيقية [(التصنيف الذي يبني «موضوعاته» نصفها من الواقع ونصفها في الخيال، كأن نلجأ مثلا إلى رسم نصف فرس من الواقع ونصفه الآخر نأخذه من ظله على صفحة الماء.)] فكل هذه المعاني والخواطر المذكورة آنفا ليست إلا أحلاما وتخيلات وأوهاما نصادفها في كل جزء من تاريخ التفكير في مسألة اللغة.

وإذن شتّان بين قولنا اللغة تحدث لنا صورة عن الواقع بكيفية إرادية اختيارية، تبعا لما أقوم به أنا من اختيار داخل اللغة، وبين اثباتنا، — وهذا أمر مختلف — أن اللغة تنتج الحقيقة الواقعية حينما تفرض نماذجها وقوالبها الجاهزة المصنوعة عبر تاريخ تطور نوع السلالة الانسانية، بإدراكها معالم كما يظهر لها متجليا في نُمُوّ الفرد وتطوره. ولا شك أنه ليس للتأويل الثاني الخاص بدور اللغة في إحداث الصور وإبداعها ما كان للتأويل الأول من سيادة، إلا أنه تأويل يستحق أن يقال عنه إنه قائم على العقل، ويمكن أن تأخذ به مختلف فروع المعرفة الوضعية التي تهتم بمشاكل الثقافة. ويجب أن نوضح بأن هذا التأويل لا ينسجم تمام الانسجام مع النّظرية اللغوية في أصل تكوينها الأولي القائل بأن اللغة لا تحدث لنا صورة عن العالم ، إذ لا يمكن أن نتصور وجود هذه النظرية، إلا في ضوء نظرية المعرفة التي تدعي أن **المعرفة هي نسخة طبق الأصل عن الواقع**. وإذن فهذا التأويل جزء لا يتجزأ من نظرية المعرفة هذه بل هو صفة **جدلية ديالكتيكية خاصة**. ويكفي أن نتراجع خطوة إلى الوراء حتى نرى تهافت هذه النظرية القائلة بكون اللغة محدثة لصورة الواقع، وأنها نظرية منقوضة. ومنطق الفكر ذاته يدلنا على أنه يتعين علينا أن نتجه توًا إلى النظرية القائلة **بأن المعرفة إن هي إلا نسخة من الواقع أو هي مرآة له**.

وعلاوة على ذلك ماذا نقصد عندما نثبت أن اللغة تعبر عن الواقع، وتعكسه، وترسم لنا انطباعا عنه ؟ إننا لا نعني هنا فقط ذلك الجانب الصوتي الفونطيقي من اللغة ؛ وهو جانب ليس له من الأهمية إلا من حيث آثاره المتعلقة بالمحاكاة وحكاية الأصوات؛ onomatopeique وإذن لهذا الجانب آثار ثانوية، مساعدة فقط. وحينئذ ماذا نريد أن نقوله عندما ندعي أن اللغة من حيث هي نظام من الرموز والدلالات تعبر عن الواقع وتعكسه وترسم لنا عنه انطباعا ما ؟.

ومن الواضح أن النظرية القائلة بأن اللغة عبارة عن مرآة تعكس الواقع هي نظرية أشد تَوَغُّلا في القدم من التعريف الكلاسيكي للحقيقة. ويترتب على ذلك أن هذه النظرية يكتنفها من الغموض والانبهام بمقدار ما أصابها من التأويلات المختلفة مما أودعته فيها الانساق الفلسفية المتباينة ــ وعلى هذا يجب أن نراعي كل هذه الاعتبارات الدقيقة (مما يستعصي أحيانا على الفهم) في مثل هذا التعريف بكون اللغة مرآة أو انطباعا عن الواقع. غير أنه تجب الإشارة، بوجه خاص، إلى العلاقة التي يمكن أن توجد بين هذا التأويل للغة، وبين النظرية الكلاسيكية للحقيقة. فإذا قيل لنا إنه يوجد بين المعرفة الإنسانية والواقع المعروف علاقة **شبيهة** (ولا نظن أن أحداً يَجْرُؤ على القول **بأنها متماثلة**) بالعلاقة الموجودة بين الصورة المنعكسة على صفحة المرآة، وبين الموضوع المعكوس أو بين النسخة والأصل، أو بين الموضوع والصورة الفوتوغرافية عنه، فذلك القائل لم يعمل إلا على أن فسّر وهمه الذي هو مرتبط أو ثق الارتباط بالرأي القائل : إن قضية ما لا تكون صادقة إلا إذا كانت مطابقة للواقع. فالتعريف الكلاسيكي الذي سيطر مدة عشرة قرون على نظرية الحقيقة، هو تطبيق خاص، أو صياغة مخصوصة لنظرية مرآتية اللغة، وبعبارة أخرى إنه تطبيق تكون صياغته ضرباً من المحال خارج هذه النظرية؛ وإلا فماذا كان يمكن أن يفكر أرسطو سوى أن يرى أن اللغة مصنوعة على قدّ الواقع، وأنها نموذج له، وقال في كتابه الميتافزيقا Metaphisique : إن شخصا معينا يكون على الحقيقة شاحب الوجه، لا لأننا نفكر فيه كذلك بل بالعكس لأن قضيتنا المتعلقة بشحوب اللون صحيحة وأنه شاحب الوجه على الحقيقة. وما إن ندرك هذه العلاقة الوثيقة التي تربط بين هذه النظريات حتى نفهم حق الفهم النظرية المرآتية في اللغة، فيسهل علينا أن ندحض التأويل المعطى لها ممّا أعتبره من جانبي تأويلا خاطئا ــ إذ من نتائجه أن تكون معطيات الإدراك الحسي هي التي تنعكس عن الواقع الخارجي لا الفكر.

ولكن فلنرجع إلى التخمينات الأساسية الأساسية وهي الحدوس التي تلحق عادة بمصطلح مرآتية اللغة ولقد تبين مع : Helena Elstein هلينا الشتاين بأن مثل هذه الألفاظ : «نسخة منطبعة، الانعكاس، إعادة الانتاج، مما تستخدمه بدون تمييز في نظرية المعرفة» يمكن أن نتأولها على أنحاء ثلاث :

فمن جهة أولى هناك اللفظ الذي نعطيه لعلاقة العلة بالمعلول مِمّا يوجد بين أنواع المثيرات والمنبهات التي مصدرها العالم الخارجي المادي وبين أفعال النفس التي تتأثر وتنفعل، والمقصود بكل ذلك وجود نوع انطباع بالمعنى الأصلي لكلمة انطبع وهو النشوء génetique.

ومن جهة ثانية يشير حدُّ «الانطباع» إلى العلاقة الموجودة بين أفعال النفس وبين خصائص الوسط المجتمعي الذي يطبع الحياة النفسية للفرد ويكون شرط وجودها. وعلى هذا النحو يشكل المجتمع سلوك الأفراد ومواقفهم. والمقصود بالانطباع هذا المعنى السوسيو لوجي لهذا اللفظ.

ومن ناحية ثالثة، عندما نتحدث عن الانطباع بالمعنى المعرفي gnoséo-logique فإننا نقصد بذلك شكلا خاصا من علاقة المعرفة مما يوجد بين محتوى أفاعيل النفس وبين مايقابلها حداً بحَدٌ من عناصر معينة راجعة إلى العالم الخارجي المادي.

ولهذا التمييز فائدته، إذ هو يلقي الضوء على المشكل، وإن كان تصنيف المعاني فيه غير جامع ولا مانع، لأن جميع المعاني التي تندرج تحت لفظ (الانطباع) والانعكاس تشهد على غُموض هذا المصطلح، إلا أنها معاني ترتبط فيما بينها حتى تكاد تتفق جزئيا. ولما كنا قد قمنا بهذه الأنواع من التحفظات والاحترازات فإنه يَحسُن بنا ألا ننسى بأنه [«عندما نقول إن نظرية ما تعكس بعض صفات الأشياء وأحوالها انطباعا أمينا أو غير أمين، فإن لفظ «انطبع» بالمعنى المعرفي يراد به أن هذه النظرية تعبر عن

الصدق أو الكذب فيما يخص صفات تلك الأشياء وأحوالها. وبعبارة أدق إن هذه النظرية تعبر عن **حقيقة هذه الصفات**. وعندما نقول إن هذه النظرية تعكس، «وتعبر» عن مصالح وآراء، ومواقف طبقة مجتمعية معينة، فإننا نقصد أن نشأة هذه النظرية وتطورها وانتشارها كان كل ذلك مشروطا بوجود هذه الطبقة المالكة والمسيطرة على تلك المصالح وأنواع السلوك والآمال والأماني ــ أي أنها طبقة تستخدم فيها النخبة المثقفة هذه النظرية من جهة كونها أداة للدعاية أو خَطًّا مُوَجِّهًا في الصراع الطبقي أو كليهما. وقد استخدم لفظ «انطبع هنا في معناه السوسيولوجي.»].

فما هو المعنى المشترك في جميع هذه المعاني المندرجة تحت لفظ الانطباع ؟

وفي بادئ الرأي تقتضي هذه المعاني كلها أن تسلم بوجود نوع من الحقيقة الموضوعية أي حقيقة موجودة خارج فكر كل واحد منا، وفي استقلال عنه و أنه يمكن محاكاتها بنقلها إلى هذا الفكر أو ذاك، وانطباعها به، والتعبير عنها... وانعكاستها... في ذلك الفكر.

وإزاء دقة الفروق في المعاني المرتبطة بتأويل هذه النظرية هناك تسليم وقبول عام لوجهة النظر **الواقعية** مما لا يعني بالضرورة القول بالنزعة المادية. ويمكن للمثالية الموضوعية أيضا أن تدافع عن هذه الوجهة من النظر، وهذه الحالة قد وجدت مراراً كثيرة في تاريخ التفكير. ولكن خارجا عن إطار الواقعية لا يمكن أن نتصور وجود هذه الفكرة وإذا تعين على فكر الانسان أن ينطبع بالمحسوس، وأن ينعكس فيه شيء ما، بأي معنى أخذنا لفظ الانطباع والانعكاس وجب **أن يوجد هذا الشيء وجوداً موضوعيا** أي في استقلال عن الفكر، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية، فإن أي معنى من معاني لفظ انطبع، وارتسم، مما ذكرنا سابقا يتناول **مفهوم علاقة التبعية الأصلية النشأة** بين الاحساس أو

محتوى التجربة وبين الحقيقة الموضوعية التي أثارت هذه التجربة، مما يؤول إلى القول إن كل معنى من تلك المعاني يحتمل وجود علاقة علة بمعلول، بين أثر أحدثه الواقع الموضوعي على الفكر، وبين مايتمثله هذا الفكر.

ومن ناحية ثالثة، فإن كل معنى من تلك المعاني لايدل فقط على أننا نسلم بعلاقة التبعية بين الواقع الموضوعي وبين تمثلات الفكر بل وأيضا نثبت بين محتوى **الأحساس وبين الواقع ضربا من التطابق** كانطباق الخرائط على محتواها الواقعي وعندما نضرب مثلا بصورة الخرائط أو بتخطيطها ووضعها فإننا نفكر في شيء أوسع من التطابق وتنبيه ألفاظ **«علاقة التشابه»** و **«الاقتران»** مما يميز تأويلان متنافسان لنظرية مرآتية اللغة.

ومن جهة رابعة : يرتبط حد الارتسام، والانطباع بالتمييز بين محتوى التجربة الحسية وبين الواقع. لذلك يظهر الانطباع دائما وكأنه أمر آخر غير الواقع أي أنه شيئ اصطبغ بصبغة الذاتية في مقابل الحقيقة الموضوعية وبهذا الاعتبار فإن لفظ الانطباع يقتضي دائما صفة **الذاتية**. وتكتسي هذه القضية أهمية كبرى بالنسبة لتحليل مقولة الانطباع المذكورة.

وكالحال مع تحليل أية مقولة فلسفية أساسية، تكون هنا أيضا النتائج لازمة عن الحل الذي نتوصل إليه بصدد بعض المشاكل الفلسفية الأساسية الكبرى. وترتب على ذلك موقفان فلسفيان يكون الانتصار لأحدهما، بخصوص مرآتية اللغة، مائلا إلى هذا التأويل أو ذاك. والموقف الأول هو للنزعة الواقعية التي تقابل المثالية الذاتية، والموقف الثاني هو للنزعة الوثوقية الدوغماطيقية التي تقابل النزعة الشكلية.

وبالرغم من تشابه هذه الاطروحات والافتراضات المعرفية التي تربط بين مختلف التأويلات الملتصقة بمرآتية اللغة، وانطباعيتها، فإنه مع ذلك

توجد بعض الفروق الدقيقة في هذه المعاني، مما لا يجوز اغفاله ولا نكرانه، وتتضح هذه الفروقة عند تأويل ماكنا أطلقنا عليه آنفا **مصطلح التطابق كانطباق الخرائط على الواقع الملموس.**

والنزاع الذي يفرق بين المتزعمين لنظرية مرآتية اللغة — هل هي انعكاس أو ارتسام أو انطباع مطابق — ينصبُّ على معرفة ما إذا كانت العلاقة المتضمنة في لفظ «ارتسم = انطبع» تقتضي أن نفهمها ونحملها على أنها راجعة إلى **علاقة التشابه أو الاقتران**. ويقتضي التشابه علاقة موجودة بين مايشعر به الفكر ويَتَمَثَّله وبين الواقع الخارجي ؛ وهي علاقة إن وجدت بعض خصائص الانطباع في الأصل المرتسمة عنه تلك العلاقة كانت من نفس الدرجة والنمط، إن لم تكن مماثلة له (للأصل المنطبعة عنه). أما علاقة الاقتران فتقتضي ضرباً من التوازي بين نمطين : نمط الواقع الخارجي من ناحية، ونمط التجربة مما يتمثله الفكر من ناحية أخرى، فهناك إذن علاقة حَدٌّ بحَدٍّ بين هذه العناصر المكونة لكلا النمطين : إنهما باختصار متماثلان من حيث شكلهما وبنيتهما إلا أنهما ليسا متشابهين تمام المشابهة من كل وجه، إذ كانت صفاتهما ليست من طبيعة واحدة، ومن طريق **الأولى** : afortiori ليستا متماثلين.

وقد بين : Zdzislaw Cachowski زيسلو كاكوفسكي في مقال خصه لهذه المسألة أهمية هذا النزاع بالنسبة لنظرية المعرفة عند الماركسية، غير أني مع بعض الاحتراز، أرى أن هذه الأهمية مبالغ فيها. إذ لا يكون لهذا النزاع فائدة إلا طبقت نظرية مرآتية اللغة على صور المحسوسات والتمثيلات ولا يجرى ذلك في حالة ماإذا طبقت على المقولات والتصورات المجردة ؛ إذ في هذه الحالة الأخيرة تصبح الروابط بين هذه النظرية، وبين النظرية الكلاسيكية تتحدث عن المقولات والتصورات أي عن الأفكار التي تؤول راجعة إلى الوقع الخارجي أو تؤول إلى انطباع **الفكر على الواقع**، ومن ثم فإنها لا

تتحدث عن الانطباعات المنتزعة بكيفية مصطنعة كما لا تتأول التمثلات الحسية وصور المحسوسات.

وقد يمكن أن نتساءل مثلا ما إذا كان احساسنا بهذا اللون الأحمر راجعا إلى ادراك «علاقة التشابه» أو الاقتران لهذه الصفة أو تلك مما أثاره فينا الواقع الخارجي الموضوعي. ولسنا مضطرين لحسن حظنا، أن نختار في هذا المقام حلا عينياً مشخصا ؛ لأننا نهتم بجانب المشكلة الأكثر عمومية وأهمية. وفي الحقيقة إن هذه النزاع يفقد موضوعه وأساسه عندما ننتقل، في نظرية مرآتية المعرفة، من معطيات الحواس إلى **انطباع الفكر على الواقع**. وهذا الانطباع إما أن يكون صادقا أو كاذبا. وواضح أن الفكر يمكن أن نعبر عنه في صورة حكم من هذا القبيل : «لون هذه الشجرة أخضر.» وهذا حكم يمكن أن يقع فيه النزاع بخصوص علاقة التشابه والاقتران، ولكن لو أننا ذكرنا قضايا أخرى من مثل «إن مقوله **الشرف** لها أهمية خاصة فيما يتعلق بوصف الطبقة الارستوقراطية.» أو قضية مثل : («إن مبدأ عدم اليقين يثبت علاقة بين الدقة التي يمكن معها أن نقيس سرعة جزّيئ معين وبين الدقة التي يُمكن بها أن نُعين موقعه.» ولذلك : «فإن أشعة جاما هي نوع من التموجات الكهرومغناطيسية.» ومن البيِّن أنه لا يمكن أن يكون في مثل هذه القضايا الأخيرة غموض ولا نزاع، ومن ثم يكون لنا الحق في أن نتساءل ما إذا كانت هذه القضايا صادقة أم كاذبة على معنى أنها انعكاس للواقع الخارجي في فكر الانسان وأنها تعيد إنتاج ذلك الواقع وتعكسه فيه. إلا أن مشكلة التشابه والاقتران لا يبقى لها معنى في هذا الموضع. فالاثبات القائل بأن مقولة الشرف لها أهمية خاصة حين وصف النَّسب والمجتمع الارستقراطي، **هو حكم صحيح**؛ ويمكن التدليل عليه كما هو عن طريق البحث. وهكذا فإن هذه القضية ترسم وتطبع في فكرنا صفة من صفات الأشياء على هذه الصفات كما نخبر عنها ونحكم عليها في الواقع وكل هذا يمكن التحقيق من صحته حسب معايير معينة.

أما مسألة معرفة ما إذا كان هذا «الانطباع، أو هذا الانعكاس» راجعا إلى مبدأ التشابه أو الاقتران فهي مسألة خالية من المعنى. وعلاوة على ذلك فليس ما نبحث عن معرفته، ولا نستطيع أن نسائل أنفسنا عن الكيفية التي بها يطلب هو ما يجعل لمسألتنا معنى في هذه الحالة المخصوصة.

وحتى القضايا المتعلقة بصُور المحسوسات وتمثُّلاتها ليست بسيطة ولا بأسهل مما يظهر في بادئ الرأي. إذ هنا أيضا يتعيَّنُ علينا أن نقوم بتحليل دقيق، وفحص عميق حتى نتأول تأويلا صحيحا نظرية مرآتية اللغة وانطباعيتها عن الواقع.

وقبل كل شيء يجدر بنا أن نوضح أنه ليست الانطباعات الحسية «الخالصة» وحدها هي التي تكون المعرفة المجردة المناسبة لبعض الشروط المخصوصة، بل التمثلات هي كذلك معرفة تجريدية، لاتقل عن الأخرى تجريداً. ففي عملية المعرفة الحقيقية، إن كنا لا نستطيع أن نفصل الادراك الحسي عن التصور العقلي، فكذلك لا نستطيع أن نفصل التصور العقلي (المرتبط باللغة) عن الجانب الحسي في المعرفة. لأن ذلك يشكل كُلاً لا يتجزأ عبر تيار تاريخ تطور السلالة الانسانية؛ إنه كل يمكن أن نتصور تجزئته تبعا لحاجيات تحليل مختلف أوجه النظر ومقتضياتها؛ غير أن من يعتبر نتيجة التجريد واقعا حقيقيا يخدع نفسه، فإن حاول أن يضع تصميما لبنائه النظري اعتباراً بهذه النتيجة ومتخذاً إياها كقاعدة، يكون قد انخدع مرتين.

وقد يقع لنا، أثناءَ التحليل، أن نتحدث عن المظهر الحسي في عملية المعرفة، وأن نبحث هذا الجانب منفصلا وعلى حدة، ولكننا بعملنا ذلك لا يجوز لنا أن ننسى بأننا قمنا بتقسيم وتجزئة ما يشكل هذا الكل تجزئة مصطنعة، وذلك لحاجيات ومقتضيات البحث العلمي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، علينا أن نكون حذرين من استخدام عبارة، **المرحلة**

الاحساسية للمعرفة» وإن كانت جارية معتادة في نظرية المعرفة الماركسية؛ لأن هذه العبارة توحي بالمراحل المتعاقبة للمعرفة : مراحل متدرجة في الزمان، فتوهم حدوث الادراك الحسي أولاً، ثم جاء بعده التفكير المجرد، وأخيرا حلت التجربة والممارسة العملية، والطعن يتوجه بطريق غير مباشر إلى «لينين»، لتأويل وقع فيه عن غير إرادته وقصده، إذ أن «لينين» أثناء مطالعاته، وقراآته الفلسفية قد سجَّلَ فيما كان يأخذ من نقاط (ولم تكن تَقْييدَاتُه أبداً مقصوداً بها النشر) أن المعرفة طريقها يبتدئ من الادراك الحسي بواسطة التجريد حتى تستقر مطبَّقة في الممارسات العملية. ولكن المتهمين الحقيقيين هم أولئك الذين أساءوا بنشرهم تلك الكراسات **كالدفاتر الفلسفية للينين»**. وبالتأكيد فإن مسودات مفكر من طراز لينين تلقي نواراً جديداً على منهاجه في العمل، وطرقه في البحث والقراءة، بل تضيء لنا جواب من تفكيره الشخصي غير أنه لا يجوز أن نعتبر تلك المسودات نصوصا كاملة مهيأة للنشر ؛ بل بالعكس كل شيء فيها يحمل على الاعتقاد بأن تلك التقييدات، والنقاط المحرَّرة إنما سجلت للاستعمال الشخصي وحده، فإيجازها المفرط لحد الألغاز، وطابعها التَّلْميحي يجعلها بحيث لا يمكن أن تدل معانيها ولا تفهم إلا بالنسبة لكاتبها وفي سياق تفكيره الشخصي فيما يقصده من استغلالها حول هذا الموضوع أو ذاك. فكان يجب إذن ألا تستغل إلا مع شدة الاحتراز والتحفظ والحيطة عندما نريد الرجوع إليها على أنها وثيقة يمكن الاستفادة منها أو نُريد تحليل ما ورد فيها ؛ وبالأولى من كل ذلك أن يشتد احترازنا عندما يتعلق الأمر باستغلالها كقاعدة لانشاء نظرية جديدة.

وإذن لا يمكن أن نتهم لنين وأن نحمله مسئولية ما شاع عن نظرية مستويات المعرفة ومراحلها — وهي نظرية لاتهمنا في هذا الموضع إلا من حيث كونها تؤدي إلى تأويل سخيف منحط لنظرية المعرفة علي أنها مرآتية وانعكاس للواقع الخارجي. وإنما تقع المسئولية بكاملها على عاتق أولئك

الذين أعجبوا بلينين، ولم يُلْهمهم إعجابهم شيئا فأساءوا أيّما إساءة إلى نظرية المعرفة الماركسية ؛ فنظرية «مراحل المعرفة» تريد منّا أن نسلم لها في عملية المعرفة بأن الادراك الحسي (الخالص) والانطباعات الحسية (الخالصة) المفصول بعضها عن بعض — **فكل ذلك سابق ويضاف إليه فيما بعد**، التأمل المجرد «الخالص» والتفكير التصوري مما يجعل أن هذين الأخيرين لا يتدخلان «**إلا بعد حين**» وتعقبها الممارسة العملية التي لا تتدخل إلا في آخر المطاف. ويتعين على عالم النفس الذي يدرس المعرفة من وجهة نظر اختبارية أمّبريقية أن يطرح مثل هذا المفهوم المذكور آنفا عن المعرفة كما يتحتم على نظرية المعرفة الماركسية أن تفعل ذلك. ولقد بين ماركس نفسه في **قضاياه على فورباخ** بأن المادية في عصره قد عانت الشيء الكثير عند ما فرضت على نفسها حدوداً تتجلى في اغفالها للعامل الذاتي الذي يتدخل، حين القيام بعملية المعرفة، في كل تجربة وممارسة عملية. وأياً ما كان الأمر فنحن لا نستطيع من ناحية أولى أن نثبت في نفس الوقت بأن إحدى الخصائص البارزة لنظرية المعرفة الماركسية هي تأكيدها بانتظام ثابت وحازم على دور الممارسة العملية في كل معرفة (وهذا شيء صحيح)؛ ومن ناحية ثانية أن نثبت بأن هذه الممارسة لاتتدخل بالفعل إلا في المرحلة الأخيرة كدليل على معيار الحقيقة (وهذا أيضا أمر صحيح بشرط ألا نَرُدَّ دور الممارسة العملية في المعرفة إلى هذه المرحلة الأخيرة ونقصرها عليها).

ومهما يكن من شيء. فهناك من يرى في الحالة المعتاد لعملية اكتساب المعرفة لدى الانسان بأن الادراك الحسي يوجد وجوداً مستقلا عن التفكير المجرد، وعن المقولات المنتزعة عن طريق التجريد. ولكن على العكس من ذلك قد تبين أننا حاصلون اليوم بما فيه الكفاية، على معطيات تجريبية تثبت بأن الادراك الحسي ليس فقط مرتبطا ارتباطا وثيقا بالتفكير الذي يجرى فعله من خلال اللغة بل يتعلق الإدراك باللغة من حيث كونها هي التي توجه الإدراك. ولهذه القضية أهمية عظمى؛ تتيح لنا أن نعارض

إحدى الصور السخيفة والمنحطة عن نظرية مرآتية اللغة، وكونها ناتجة عن الانطباع وليس هذا الفهم السطحي إلا وجها آخر للواقعية الساذجة، تلك **الواقعية التي يرفضها** كل باحث وُهب فضل تفكير نقدي.

والواقعية الساذجة ــ على خلاف الواقعية النقدية ــ تثبت بأن الأشياء **هي هي على حالها** كما تبدو وتعطي لنا في التجربة وأن الكيفيات المحسوسة تقوم في طبيعة الأشياء ذاتها وكأنها محايثة لها (إن الكيفيات محايثة للأشياء أي متحدة معها في الإشارة المحسوسة) ونحن نعلم أن كلا هذين الحكمين لا يمكن الدفاع عنهما : **فليست الأشياء هي هي كما تمثل لحواسنا**، وقد كشف لنا ذلك تحليل أخطاء الإدراكات العادية، ولا يزال التجريب العلمي يوسع، بدون انقطاع، المسافة التي تفصل صورتنا المعتادة واليومية للعالم عن الصورة المأخوذة عنه إما عن طريق مجهر أدق وأصغر وإما عن طريق مجهر أضخم وأكبر مما تقدمه لنا آلات هي نهاية في الدقة والاتقان. ثم إن الكيفيات المحسوسة ليست **محايثة** للأشياء ذاتها : إذ هي تتعلق بالجهاز الحسي الذي يدركها، ويتغير الإدراك تبعا لأنماط الأجهزة الحسية، وتبعا لما تحدثه من تغييرات في كل جهاز إدراكي معين (مثلا تبعا لتغيير جهاز إدراكي حيث يمكن أن تبدل بعض الخصائص لفعل كيميائي وغير ذلك ...)

فالواقعية الساذجة تطبق وجهة نظر ما قبل العلمية ؛ ومع تقدم العلم واكتشافاته أصبحت هذه النزعة مضادة للعلم. ولسوء الحظ لا تزال تمثل نقطة انطلاق لكثير من أوجه التأويلات التي تتناول نظرية مرآتية المعرفة وكونها نسخة عن الواقع. وهذا ما حدث بالفعل عندما طبقت هذه النظرية بغير حق لا في تحليل عملية المعرفة من حيث هي كيان ينبغي أن نتصوره تصوراً كليا، بل طبقت هذه النظرية في تحليل الإدراك الحسي الذي يتخيل حصوله مستقلا ومنفصلا عن عملية المعرفة في كليتها. وبإعطائنا لنظرية

المعرفة تأويلا مؤداه أن الكيفيات المدركة عن طريق الحواس مشابهة للكيفيات التي نَحْصل عليها من الموضوعات الخارجية (مما يؤول إلى القول بأن الكيفيات الحسيةَ محايثة للموضوعات الخارجية) وأن هذه الموضوعات هي بالتالي كما تمثل لنا، أقول باعطائنا ذلك لا نكون فعلنا شيئا سوى أننا انقلبنا إلى الرواد الطلائعيين للنزعة الواقعية الساذجة وتصبح نظريتنا بدورها مع هذا التأويل الفاسد، زائفة خطيرة في سطحيتها وابتذالها. ويكون هذا الخطأ عند الماركسين غريبا في بابه لأنه يعتمد على مواقف تناقض تناقضا بيّناً مع مبدأ نظرية المعرفة في المذهب الماركسي: أقصد أن المعرفة عندهم عملية أبدية فلا يجوز أن تكون ضروب المعرفة حقائق مطلقة (بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة) ويمكن أن نطرح السؤال الآتي : من الذي أمكنه أن يبتدع هذا التيار من التفكير الذي يفسد نظرية مرآتية المعرفة بتشويهها لدرجة أن أصبحت عصية على الفهم، وهو تيار من الفكر مناقض أشد التناقض لمسلمات المادية التاريخية التي ترى أن المعرفة هي صيرورة أبدية ؟ ويبدو أن من بين الأسباب الكثيرة، استخدامها لحدود مثل «انطبع، ارتسم، وانعكس وغيرها» فهذه الحدود مهما احترزنا في استخدامها فإنها قد اسهمت في وجود وحدوث مثل هذه الأوجه من التأويلات الفاسدة. وحينئذ مابالنا لازلنا نستخدم مثل هذه الحدود التقنية الموقعة في اللبس والخلط ؟

هناك أسباب تاريخية ؛ منها أن تعبيراً مثل «نظرية مرآتية اللغة، أو أنها انطباع» يشير في الأساس إلى الاتجاه الذي برز أثناء الصراع مع خصوم معينين تمام التعيين. فلفظ «الانطباع» الذي استخدمه من ناضلوا ضد مواقع المثالية الذاتية كان يقصد به أن كل ما يوجد من معان إنما يثيره العالم الخارجي المستقل عن الفكر. وأن التفكير، «وليس فقط التمثلات الحسية» إن هو إلا نسخة منطبعة عن الواقع الموضوعي. ومنها أن من قادوا الصراع ضد النزعة الشكيه (اللا أدرية) اعتبروا لفظ «الانطباع» معبراً عن قناعهتم

بأن العالم الخارجي يمكن معرفته. ونحن باستخدامنا هذا اللفظ نريد أن نؤكد على أن مانقوله عن الواقع الخارجي يطابق تمام المطابقة الحقيقة الواقعية وبذلك نجزم مثبتين بأن هذه الحقيقة الواقعية، هي بالضبط ما نخبر عنه بالفعل لا كما تمثل لنا. غير أن كل هذا لا يعني أنه يوجد هنا نوع **تشابه مادي فيزيائي** بين المعرفة وبين الموضوع المعروف. إذ مثل هذا الحكم خال من المعنى إن طبق على قضايا مجردة لها تعلق بالواقع (وإن كان يمكن تأويل مثل هذه القضايا في إطار النظرية المرآتية للمعرفة).

وهكذا فإن كان التحليل التاريخي يبرز استخدام المصطلح التقني فإنه يتيح لنا أيضا أن نؤول معاني الألفاظ والحدود التقنية تأويلا صحيحا، فنتنبه بذلك إلى ما قد ينشأ عن ذلك الاستخدام من شطط وتعسف.

ولكن هناك عوامل قد تتدخل كما أن هناك نتائج مستنبطة من تحليل هذا الأشكال تساعدنا في هذا المستوى من المناقشة.

وأول ما يخطر ببالنا هو أن هذا اللفظ «انطبع» إنما استعمل في معناه المجازي، وأن النظرية المرآتية لا ينحصر تطبيقها فقط على مجال الإدراك الحسي البصري، إذ هي تشمل جميع أشكال المعرفة وكل مانعرفه عن العالم الخارجي في كليته. فنحن عندما نأخذ هذه النظرية بأوسع معانيها نجدها تشمل مجموع تجاربنا الباطنية : من ظواهر انفعالية، ودوافع إرادية، وأحكام قيمة أخلاقية وجمالية وإن كان مشكل التأويل في هذه الحالة الأخيرة بالغ الصعوبة، ثم إنه كيف يمكن أن نفكر في مثل هذه الملابسات بكون هذه الألفاظ : **كالانطباع** والتأمل والمرآتية مما يوحي بالانعكاس والصورة، والارتسام الفوتوغرافي، تعني غير معانيها المجازية ؟ فإذا أردنا أن نحمل صيغة مالكاتب على معناها الحرفي، وهي تدل على المعنى المجازي في عرفه، كان بالضرورة مانستخلصه من نتائج التأويل الحرفي لا أساس له من الصحة وإن المقارنة التي تفرض نفسها بهذا الصدد لشبيهة بالمرآة : فالتأويل المجازي

مثل : «التأمل»، و«الانعكاس» يثبت لنا إلى أي مدى تقصد نظرية مرآتية المعرفة أن يكون شمولها ساريا على أكثر من الإدراك البصري. فلا علاقة للمرآة بالصورة الصوتية مثلا، وبالأحرى أن ترتسم على صفحتها المعاني المجردة. وفي هذا الموضع بالذات تعترضنا صعوبات أخرى كنت ألمعت إليها في مناسبة أخرى. وهي صعوبات لها اتصال بما نطلق عليه مشكلة الملاحظ الموضوعي (الحيادي) : إنه ملاحظ يتعين عليه أن يقرر وجود تشابه (أودرجة حقيقية من التشابه) بين الانعكاس على صفحة المرآة وبين الموضوع الذي انعكست صورته؛ إذا افترضنا أن علاقة المعرفة تكون مماثلة لما انعكس على صفحة المرآة. وقد نستطيع أن ندفع امكانية طرح مثل هذا الاعتراض :لأن الفكر الانساني ليس مرآة وأن وظيفته لا تنحصر في استقبال ما يصل إليه من الواقع والانطباع به بشكل جامد سلبي، ويترتب على ذلك أنه إذا تحدثنا عن قضية «مرآتية المعرفة» فإما نأخذ هذه العبارة في معناها المجازي. والذي أملى اختيار هذه المصطلح التقني هو حرصنا على أن نكسر مواقف النزعات الذاتية من المتشككين واللا أدريين وأن نعمل على ابراز الاختلاف الأساسي مما فصل نظرياتنا وميزها عما تدعيه تلك التيارات التي نحاربها. ولم تكن في نية أحَد منَّا ولم يخطر بباله أننا بعملنا هذا سنأخذ لحسابنا، علاوة على هذا المعنى المجَازي، عبء التقليد الموروث للتأويل الميكانيكي المتجاوز ؛ وهو تقليد ارتبط بالمجاز طوال التاريخ. وإني لا أقصد في هذا المقام أن أحتفظ إلا بالتأويلات العقلانية، تلك التي تتفق مع المسلمات العامة للفلسفة الماركسية. وهذا لا يمنع من أن يجرؤ بعض الماركسيين أن يعطوا تفسيراً خاطئا عن نظرية مرآتية اللغة كلما اعتبروا المجاز حقيقة.

ولكي نفهم على أن تفسيرنا وحده هو الذي يطابق المذهب الماركسي يكفي أن نذكر بأن كارل ماركس لم ينتقد التصور المادي فقط، بل وأيضا قد دافع عن فكرة ادخال العامل الذاتي في نظرية المعرفة، وهو عامل له صلة

بالممارسة العملية لدى الانسان. وغالبا مايذكر الناس قضايا ماركس على فورباخ، ولكنهم بوجه عام يفسدون معناها بتحريفها عن قصدها، مع أن ماركس لم يشر فيها إلى العامل الخارجي، بل إنما تحدث عن أحَد العناصر المكونة للمعرفة لدى الإنسان، وهو عنصر داخل في النظرية التي تسعى إلى إعطاء تفسير لهذه المعرفة.

وهكذا فإن ماركس عندما انتقد فورباخ كتب : «إن العيب الأساسي في كل نزعة مادية ورثناها من الماضي (ومنها مادية فرباخ) هو أن الأشياء والحقيقة والعالم الحسي. . . كل هذه لا تدرك إلا من جهة كونها صورة **للموضوعات أو حدساً لها، لا من حيث كونها نشاطاً لحواس الإنسان** ولا من حيث إنها ممارسة عملية» ثم يضيف بعد ذلك «إن فورباخ، لما لم يرضه **الفكر الإنساني المجرد**، أراد أن يرجع **إلى الملاحظة الاختبارية الأمبيريقية**، ولم يدرك العالم الحسي على أنه ممارسة عملية لحواس الإنسان».

ولا حاجة بنا لأن نحلل الانتقاد الذي وجهه ماركس «للمادية النظرية التأملية» على وجه التفصيل، وبالأخص مسلمته القائلة بتدخل الذاتية في كل تصور للموضوع الخاجي حتى نتبين كم نحن بعيدون جداً عن نظرية المعرفة «ذاتها» ابتعادنا عن الصورة المبتذلة العامية لنظرية مرآتية المعرفة التي نشأت في الأصل كما ذكرنا مرارا عن تأويل حرفي لمجاز المرآة. وهذا هو السبب في أن لينين كان قد احتج على التأويل القائل بأن المعرفة انطباع منعكس كانعكاس شيء «**على مرآة بشكل جامد.**» وبيَّن بأن كل تعميم حتى لو كان بسيطاً، فإنه يحتوي على شيء من الوهم والتخييل (الفانطاسيا).

ومن ناحية أخرى لو أننا قمنا بتحليل مسلمة ماركس تحليلاً كاملاً لتبيَّن لنا كم كان على ضلال أولئك الذين يريدون أن يجعلوا ماركس **ذاتياً**

وانتهازياً مغامراً متبعاً لهوى نفسه. ولم يكن ماركس ليقبل أبداً أن يتأسس «العالم على شطرين : كارتسام صورة جزء من الفرس على صفحة النهر، أو على جزأين : جزء نرسم فيه نصف الفرس من الواقع، ونصفه الآخر نرسمه من خيال ظله على صفحة ماء النهر.» أقصد أن يكون جزءاً مؤسساً على واقع خارجي تميزه المعرفة، وهو يقوم مقام الموضوع. ولقد كان ماركس ذا نزعة مادية، ومن الحمق والعبث أن نحاول إنكار هذا الأمر. إنه كان مادياً يفهم تعقيد عملية المعرفة، كما كان يفهم الجزء النشط والفعال مما يقوم به فيها العامل الموضوعي. لذلك يمكن أن نقول من بين ما يذكر من الأسباب، إن المادية الماركسية ديالكتية.

وإن تأويل نظرية مرآتية المعرفة في نسق ماركس مرتبط أوثق الارتباط مع تأويله لمفهوم **الفرد**. فالذي يفهم الحقيقة الموضوعية ويعكسها ويعبر عنها **إنما هو كائن إنساني معين تمام التعيين**، وبالرغم من وجود الشروط المجتمعة مما تقتضيه كل معرفة فإن فعل المعرفة هو فعل فردي. والحال في نظرية المعرفة، كالحال بالنسبة للفلسفة ولأي دراسة أخرى مكرسة للكائن الإنساني، تكون نقطة البداية المنطقية (مما لا يعني بالضرورة البداية الزمنية أو النشوئية التكوينية) تصوراً خاصاً مطابقاً **للفرد الإنساني**. وإذن لا غرابة والحال هذه أن نجد المسألتين ــ مسألة تدخل العامل الذاتي، والتصور الفردي ــ متزاحمتين ومتدافعتين وفي ارتباط وثيق **في قضايا على فورباخ**، ولسنا نجد في هذه الأطروحات على فورباخ بعض التوضيحات والإشارات القيمة إلى دور الممارسة وتدخل العامل الذاتي في عملية المعرفة فحسب، بل نجد أيضاً ملاحظات محكمة. وفي رأيي أن هذه الملاحظات التي تحصل في غالب الأحوال، تكتسي أهمية كبرى فيما يخص تطور المادية التاريخية. ذلك أن الفرد أصبح في هذا المنظور عبارة عن عضوية بيولوجية **إنه كائن متمايز**، ثم إنه إلى ذلك عبارة عن كائن مفكر ويعمل تبعاً لما يمليه عليه تفكيره. ولما كان الفرد مزوداً بهذه الخصائص فهو دائما وأبداً حصيلة

إنتاج مجتمعي. ومن ثم لا يمكن أن نفهمه فهماً صحيحاً حينما نعزله عن المجتمع، وننظر إليه على أنه تجريد. والقضية الماركسية القائلة، بأن الفرد عبارة عن مجموع العلاقات المجتمعية هي في رأيي من إحدى الصيغ الأكثر دلالة على اكتشافات ماركس العبقرية. فهذه القضية هي التي مكنت نظرية المادية التاريخية، فيما يخص المسائل المتعلقة بتحليل موقف الفرد الإنساني، من أن يتطور تطوراً منتظماً كما ساعدت على هدم مواقف الانتهازيين الذاتيين، وعارضت ذوي الميول العقائدية الشخصية وأفحمت أصحاب النزعة العلموية (العلمانية) المبتذلة لدى الانتروبولوجين من بعض علماء الاجتماع، و إذن فهذه القضية هي التي كان لها تطبيقها بصدد نظرية المعرفة كما سنرى بعد قليل.

وحينما انتقد ماركس وجهة نظر فورباخ فيما يتعلق بالاستلاب الديني، فإنه قد هجم بادئ الأمر على تصور فورباخ للإنسان من حيث هو فرد.

«إن فورباخ رَدَّ ماهية الدين إلى الماهية الإنسانية، إلا أن الماهية الإنسانية، ليست تجريداً محايثاً «جزءاً داخلياً» لكل **فرد على حدة**. فماهية الإنسان وطبيعته الحقة إنما تكمن في مجموع العلاقات المجتمعة».

ثم بعد ذلك يثبت ماركس بأن فورباخ عندما اختار بالضبط هذه الوجهة من النظر، اضطر إلى أن يتخذ هذه القضية كمقدمة مسلمة «**وهي أن الكائن الإنساني عبارة عن تجريد منعزل**» مما أدى به تبعاً لذلك «أن يعتبر ماهية الإنسان من مقولة **الجنس** من حيث إن الجنس صفة كلية داخلية لا يمكن التعبير عنها، وهذه الصفة الكلية هي التي تربط كثرة الأفراد وتجمعهم تحت نوع الإنسان كوحدة طبيعية» ثم يستنتج ماركس : «وإذن لا يرى فورباخ بأن الشعور الديني هو ذاته **إنتاج مجتمعي**، وأن الفرد المجرد الذي تعرض له بالتحليل ينتمي إلى شكل معين من أنماط التشكلة الاجتماعية».

فترابط هذين العنصرين : قضية تدخل العامل الذاتي في معرفة أي موضوع كان، وقضية تصور الكائن الإنساني من حيث هو إنتاج مجتمعي أي من حيث هو مجموع العلاقات المجتمعية؛ أقول إن التأليف بين هذين العنصرين هو الذي ينبني عليه تأويل ملائم لنظرية المعرفة الماركسية بوجه عام مما يؤدي إلى التأويل الذي يعطيه الماركسيون لنظرية مرآتية المعرفة بوجه خاص. وإذ قد حصلنا على هذا الأساس المكين يمكننا أن نرجع إلى المشاكل العينية مما تثيره نظرية مرآتية المعرفة، فنفحصها من وجهة النظر التي تهمنا في هذا المقام، أقصد دور اللغة في عملية المعرفة.

ولقد كان ماركس يتحدث عن الفهم الذاتي الذي نتأول به الواقع الخارجي. وفي متعارف مصطلح نظرية المعرفة، نقول : تكتسي المعرفة طابعاً موضوعياً «قاصدين بذلك أنها تعكس أو تعبر عن الحقيقة الموضوعية» غير أن المعرفة قد يتم إجراؤها أيضاً بمصاحبة تدخل العامل الذاتي. ويمكن أن نمثل لهذه الظاهرة المعقدة بألفاظ تخييلية مجازية فنقول : إن المعرفة هي على الحقيقة انطباع وانعكاس، ولكنه انعكاس مصطبغ بألوان الذاتية. ولسوء الحظ فإن كل مسألة أدركناها، وتفهمناها في ألفاظ عامة تصبح قضية فارغة من المعنى. ومن جهة أولى لا يكفي أن نقول : إن لعملية المعرفة طابعاً موضوعياً، وأن لها من جهة ثانية طابعاً ذاتياً بل يتعين علينا أن نفسر بشكل مشخص أيُّ شيء هو الطابع الذاتي وعلى ماذا يقوم. وهنا تكمن الصعوبة الكبرى.

وقد جرت العادة، حين محاولة إعطاء مثل هذا التفسير بأن نشير في غالب الأحوال إلى أن صورة الواقع الخارجي يتعين ربطها بجهاز الإدراك الحسي، وأن كيفية هذه الصورة تتعلق ببنية هذا الجهاز. ولا جدال في أن هذه الملاحظة قائمة على أساس مكين، وتستحق منا الإشارة، والتنصيص عليها، حتى وإن ظهرت في بادئ الرأي أنها ملاحظة تافهة.

غير أن الأمر يبتدئ في التعقيد، ويتعسر حينما ندخل في اعتبارنا وقد اقتدينا في ذلك بماركس، أن الإنسان، سواء من جهة تاريخ تطوره كنوع أو كفرد، لا يمكنه أن يعرف العالم الخارجي إلا عن طريق **الممارسة العملية بتحويله هذا العالم وتغييره**، وإذن فإن المعرفة ليست أبداً «انعكاساً كانعكاس شيء على صفحة المرآة بطريقة باهتة جامدة» بل المعرفة ضرب من السلوك النشط لغاية إدراك الحقيقة الواقعية. ومن ثم تقتضي فعالية النشاط الإنساني في جميع صورها، وهي تشكل إلى حد ما العملية التي بها يدرك الإنسان الموضوعات الخارجية **مسقطاً** projection ذاته عليها. وهذا يعني أن **الكيفية** التي بها يدرك الإنسان الحقيقة الموضوعية ـــ انطلاقاً من تمايز إدراكه الحسي، وتخصصه إلى غاية الفهم التصوري لقوانين تطوره ـــ لاتتعلق فقط، بماذا يمكن أن يكون عليه الواقع الخارجي بل وأيضاً بكون الإنسان كائناً قابلاً للمعرفة. إذ أن مايدركه الإنسان والكيفية التي بها يدرك، كما أن ما يعرفه والكيفية التي يعرف بها، كل ذلك مرتبط بالممارسة العملية وبما تراكم من شتى الخبرات والتراث المعرفي: «وهو تراكم حصل عبر تاريخ تطور السلالة نوعا وفرداً عضوياً». أضف إلى ذلك أن هذه الخبرات يكتسبها الانسان حين الشروع في تحصيل المعرفة. ولهذا السبب يمكن أن تكون حقيقة واحدة مدركة، وهي بالفعل يدركها أفراد مختلفون، على أنحاء مختلفة. وبطبيعة الأمور فإنه على هذا النحو حصل أن كان تيار الذاتية الأساسي (أقصد ذلك النصيب من الذاتية الذي يضفي على المعرفة لوناً خاصاً ويعطيها خصائص فردية مميزة راجعة للذات العارفة) متدخلا في عملية المعرفة.

وإذ كنا قد أدخلنا إلى جانب الممارسة العملية عنصراً ذاتياً في عملية المعرفة، فإنه يتعين علينا الآن أن نحاول تعريف المقولة العامة، «وهي العامل الذاتي» تعريفا ملموساً. ولذلك فنحن نميز أثر اللغة على المعرفة أو بعبارة

أصبح نميز الكيفية التي بها يكون مفعول اللغة مؤثراً على ماينطبع في فكر الإنسان.

ولما كنا قد تحدثنا عن أثر النشاط الإنساني على المعرفة، كنا بذلك قد أوضحنا، على سبيل الاحتراز، بأننا نقصد بذلك النشاط ماكان تراكم عبر تاريخ تطور السلالة الإنسانية وتطور الفرد في آن معاً، وإذن فإننا لا نعني فقط تلك التحولات والتغيرات مما يجربه الفرد، خاصة على العالم الخارجي، وهي تغييرات من شأنها أن تشكل تجربة الفرد؛ ولكننا نقصد قبل كل شيء شتى أنواع الممارسات المجتمعية مما يتلقاه أفراد المجتمع على كيفيات مختلفة، ومن بين مايتلقونه في المحل الأول، ويسبق كل ممارسة هناك اللغة التي تنقل إليهم وبأنفذ الطرق، أقصد عن طريق التربية والتعليم، إذ تنقل إلينا التربية مجموع الخبرات التي حرص المجتمع على مراكمتها لغاية أن يسلمها الأفراد حاضراً ومستقبلاً. وهكذا نجد أنفسنا وقد رجعنا إلى مسألة اللغة من حيث هي إنتاج ناشئ عن الممارسة العملية المجتمعية.

وكما رأينا فإن الإنسان يفكر دائماً في لغة ما، وداخل لغة ما وبهذا المعنى فإن تفكيره يكون دائماً لسانياً «على معنى أنه متأثر باللغة، خاضع لها» وتتكون لغته من مجموعة من الرموز والدلالات. فاللغة وحدة لفظية وذهنية معاً، كأن تفكير الإنسان منطقه وكلامه. وبالتأكيد وكما ألمعنا إلى ذلك مراراً وتكراراً فإن التفكير «بالمعنى الذي نعتبره مجموعة من العمليات الإجرائية التي تستهدف إعطاء حلول للمشاكل» يتضمن في ذاته عناصر تتعلق بتوجيه سابق ومتقدم (بالرتبة) على كل تغيير للفظي لساني، مردّ ذلك التوجيه ومنشؤه العالم الخارجي (من إدراك حسي، ومن تسلسل آلي لأنواع الترابط والتداعي الناتج عن ذلك الإدراك). غير أنه على مستوى التفكير المصاغ على هذا النحو، تكون تلك العناصر، وهذا أمر بديهي، خاضعة للغة (يشهد لذلك أثر الألفاظ على الإدراك الحسي) فالكيفية التي

يفكر بها فرد ما تتعلق قبل كل شيء بالتجربة الطويلة لتاريخ تطور السلالة الإنسانية مما ينقله المجتمع عن طريق اللغة إلى الأفراد بتعلم اللسان. وبهذا الإعتبار يكون Humboldt هو مبولدت، مصيباً في قوله عندما أثبت بأن الإنسان يفكر **في حالة كونه متكلماً ومتحدثاً بخطاب**. ولو أننا أعدنا صياغة هذه المسألة على نحو مختلف أمكن أن نقول بأن الفرد يدرك العالم الخارجي ويتعلقه من خلال **(مايضعه من نظارات على عينيه)** سواء تعلق الأمر بما يتلقاه من آثار مجتمعية في الوقت الراهن أم ما تعلق بالخبرات المتراكمة عبر أجيال خالية.

ولكن كل هذا ليس إلا مظهراً أو جانباً من الدور الذي تلعبه اللغة في عملية انعكاس الواقع في الفكر. ويجب أن نتبين أنه إذا كانت اللغة تؤثر فتعدل من الكيفية التي بها يعكس الفكر الواقع الخارجي فإنها هي ذاتها إنتاج لهذا الإنعكاس، أقصد إنتاجاً ناشئاً عن الممارسة المجتمعية بأوسع معاني هذه الكلمة. وعلى ذلك فإن الجزء الثاني من قضية هومبولدت — إن الإنسان لا يفكر فقط حال كونه محدثاً للخطاب بل وأيضاً إنه يحدث الخطاب ويقوله حال كونه مفكراً — يكون صحيحا. وبفَهْمِنا حق الفهم هذه النتيجة المستنبطة تتبين المشكلة من جميع وجوهها، وما يقتضيه جدل هذه الأوجه من علاقات داخلية كما أننا نحصل على نظرة جديدة لمسألة الانعكاس والانطباع ونتيجة لذلك ينكشف لنا الدور النشط الذي تقوم به اللغة في المعرفة. وعندما نتحدث عن أثر اللغة من حيث هي انعكاس للواقع الخارجي في الفكر، فإننا نتاولها على أنها نسق من الرموز **الجاهز الصنع بكيفية مسبقة ويعطي لنا دفعة واحدة**. وبالرغم من ذلك فإن هذا النسق، وإن كان شيئاً أساسياً بالنسبة لمعرفتنا فهو ذاته إنتاج خصائصه المجتمعية بينة الوضوح. ولإبراز هذا الأثر المجتمعي للغة وأهميته بالنسبة للمعرفة فغالبا ما يشار إلى ذلك الاطناب المستفيض والخارق للعادة مما نجده عند بعض الشعوب التي تبرع في اشتقاق الألفاظ والإكثار من المفردات لتدل بها على

مظهر واحد، وجهة واحدة من جهات الواقع مما يولنه عناية وأهمية. وهكذا فإن الاسكيمو Esquimo مثلا يستخدمون ألفاظاً شتى للدلالة على جوانب وحالات مختلفة من أحوال الثلج وكذلك بالنسبة للشعوب القاطنة في مناطق صحراوية في استخدامها للألوان المتنوعة لجنس واحد من اللون كالأسمر والأصفر، وكذلك الشعوب التي يكون غذاؤها على البحر تكثر من الألفاظ الدالة على نوع واحد من السمك وكذلك الحال بالنسبة للرعاة في السهول، وكثرة ألفاظ النبات عندهم. وتشهد هذه الأمثلة بما لايدع مجالا للشك للقضية القائلة بأن اللغة تتكون بل تصنع داخل الممارسة العملية المجتمعية. ومن السهل أن نفهم السبب الذي من أجله كان أهل الاسكيمو حائزين على هذا الثراء في ألفاظ ليدلوا به على الثلج، بينما كان سكان الصحراء يعرفون شتى الألوان المتنوعة الجنس اللون أصفر لا العكس.

فالبشر إذن يتكلمون حسب ما يمليه عليهم وجودهم المجتمعي وحسب ما يوحي به إليهم نمط الممارسة المجتمعية. وهذه الأمثلة المذكورة لا تخصص أسماء الأشياء أو مسمياتها فقط، بل تسري على شتى المفاهيم الإجرائية وكذلك على الكيفية التي بها تتصور اللغة علاقات المكان والزمان. وحسب ما شاع من الافتراضات (ومنها افتراض ماركس) فإنه من الممكن أن نتبين أثر الممارسة المجتمعية على الإنساق اللسانية كلها، وعلى تطورها، وتركيب جملها وعلى مايطرأ على قواعدها الاعرابية والصوتية من تغيير.

ومهما يكن الأمر، فمن المؤكد أن نسق لسان ما يحدد تحديدا معيناً تصورنا للعالم. فإن كانت هناك كثرة من المترادفات بلغت ما بلغت لنصف بها مختلف كيفيات الثلج مثلا، فإننا لم نخترع هذه الكيفيات ولا هذه الصفات المتنوعة حتى نحدث لها ألفاظاً نسميها بها. لأن هذه الصفات

موجودة وجوداً موضوعياً. وإنما جاءت الألفاظ ليُدَلَّ بها على تلك الصفات المختلفة. وقد نهمل ملاحظة هذه الأنواع المختلفة ونركز انتباهنا على الكيفيات المشتركة بين أصناف الثلج : من لون وبرودة وشكل وغير ذلك .. فإن كانت بعض الجماعات الإنسانية قد أخذت بعين الإعتبار كل هذه الأنواع في قاموسها فليس ذلك راجعاً إلى قضية الاتفاق والتواطؤ بل إلى أثر من آثار الممارسة المجتمعية. فبالنسبة لأعضاء هذه الجماعة الإنسانية، كان تمييز هذه الأنواع المختلفة من الثلج يشكل مسألة حياة أو موت. وإذا اعتبرنا كل لسان على حدة اتضح لنا أن تطوره التاريخي قد تم في سياق هذه الممارسة الإجتماعية الحيوية. فليس إذن هناك من سرٍّ أو عجب في أصل نشأة اللغة، كما أنه لا مجال للتخمين إزاء هذه النشأة. غير أننا من ناحية أخرى نجد كل تجربة مجتمعية عندما تثبت راسخة في اللغة تصبح مسيطرة على تفكير تلك الجماعة الإنسانية سيطرة لا جدال فيها، فالإسكيمو يعتقدون في وجود ثلاثين نوعاً من الثلج لا بالثلج من حيث هو جنس واحد، عام، وليس ذلك راجع إلى محض إرادتهم، ولا لأنهم اتفقوا وتواضعوا على ذلك، بل لا يمكنهم أن يتصوروا الحقيقة الموضوعية إلا على ذلك النحو وليس غيره.

وقد بين هذه القضية بكل وضوح Paul Zinsla بول زنسلا (وقد عرض ذلك في كتابه Grund und Grat وهو عمل قيم) ويتجلى ذلك فيما قام به من تحليل للفروق المميزة التي تفصل لغة الألماني الأدبية عن لهجة السويسري حينما يصفان معاً منظراً طبيعياً للجبل مثلاً.

وتبين من ذلك كم هو قوي أثر خبرات الأجيال الماضية (أي تاريخ السلالة الإنسانية) على تاريخ خبرة الفرد (أي تاريخ نشوءة الفرد وتكونه). فما تتميز به اللغة ــ في وحدتها مع الفكر ــ وما تنفصل به عن الواقع كونها أنها موجودة وجوداً موضوعياً. غير أن الصورة التي لنا عن العالم

يمكن أن تكون قد التفتت إلى هذا الجانب أو ذاك منه، وقد لا نهتم بأي جهة من جهاته ولا بأية كيفية من كيفياته. ونستطيع أن نقول بهذا المعنى الضيق للغة إنها **تحدث وتخلق بالفعل صورة عن الواقع**.

وتتضح هنا مسألة لها اتصال بما عولج من قبل من مشاكل وهي مسألة ترتبط من جهة أخرى ارتباطاً وثيقاً بافتراض كل من Sapir سابير و Whorf وورف. ولكنا سنرجئ البحث فيها إلى حين.

فإذا افترضنا وجود اختلافات في ممارسة المجتمعات الإنسانية المتباينة جاز لنا أن نتساءل : ألا يوجد بين مختلف الإنساق اللسانية نقاط مشتركة هي نقاط تقاطعها وإن كان الحال على ذلك استحال أن نترجم نسقاً إلى نسق آخر على وجه متكافئ ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال لا يمكن أن تكون إلا سلبا تبعا لما استنبطنا من الاستدلالات التي قادتنا إلى هذا الموضع. فمن ناحية أولى إذا كانت توجد فروق كثيرة بالنظر إلى الوسط والبيئة الطبيعية وفي درجة من التطور الثقافي والحضاري فيمكن من ناحية ثانية أن نذكر، من بين مانذكر من خصائص مشتركة عديدة، ذلك المصير البيولوجي المشترك للمجتمعات الإنسانية. وكل ذلك راجع إلى الممارسات المجتمعية : إذ ممارسة المجتمعات ترتد إلى واقع موضوعي متشابه إن لم نقل متماثل من كل وجه لذلك كانت اللغة تسجل لا أوجه الاختلافات فقط، بل وأيضاً أوجه التشابه، «ومن ثم يمكن الاستنتاج بأن ماأنجز من أبحاث في هذه الأيام الأخيرة بما يسمى **بعلم لسان عالمي كلي** Linguistics universals سوف يكلل بالنجاح».

وإذن ليست الأنظمة اللسانية المختلفة أنساقا لا يجمعها **عنصر مشترك واحد**. ومن ثم يستحيل ترجمتها وتأويل بعضها لبعض على وجه متكافئ. إلا أن هناك مشكلة ولا شك قد تثير فضول الفلاسفة، وهي مسألة ما إذا كان هناك تاريخ بيولوجي **مختلف أشد الاختلاف** يمكنه أن ينتج عند

حيوانات عاقلة، «إذا افترضنا أننا اكتشفنا وجودها فوق كواكب أخرى غير أرضنا»، لغات لا يمكن تحويل بعضها إلى بعض؟ وإن كانت كل واحدة منها تعبر وتعكس نفس الواقع المعطى «ولنتصور مثلا تفكيرا منطبعا طبق الأصل عن الواقع ما، ومسجلا على آلة اليكترومغناطيسية أو راديوغرافية» فأما المتفائلون فقد هرعوا إلى إنشاء لغات وسيطة لها قانون خاص مما يسمح لهم بالتواصل مع كائنات أخرى مزودة بالعقل وتعيش على كواكب بعيدة جدا. وهؤلاء المتفائلون يعتقدون بأن جميع الكائنات العاقلة تفهم العلاقات بين الاعداد. وهذه مسألة مثيرة للاهتمام. ويمكن أن تسهم بعناصر جديدة فيما يخص تأملاتنا وتحليلاتنا للغتنا. إلا أن هذه المسألة لا يمكن أن تجد لها حلا إلا فيما يستقبل من الزمن، وبشرط أن يعثر الإنسان بطبيعة الحال على كائنات عاقلة فوق تلك الكواكب.

وفي ختام تحليلنا يتبين أننا حصلنا على تأويل مطابق لنظرية مرآتية المعرفة وانطباعيتها. وتتميز هذه النظرية بما تنطوي عليه من تأثير وتأثر ثابتين لكلا جانبي الموضوعية والذاتية في المعرفة. فالمعرفة عند الإنسان هي دائماً معرفة بشيء ما يوجد وجوداً موضوعياً ويرتبط بعلاقة العلة بالمعلول بالنسبة للفكر العارف. وبهذا المعنى يمكن أن نقول إن المعرفة ما هي إلا انطباع (تعبير وانعكاس على صفحة المرآة) طبق الأصل للحقيقة الموضوعية ولكنه ودائما انطباع ذاتي، على معنى أنه يرتسم في فكر معين تحدّد خصائصه الذهنية (من طبيعة الجهاز الحسي الإدراكي ومن المعارف السابقة المتراكمة وغير ذلك..) سمة ذلك الانطباع وخصوصيته، ثم إن هذا الانطباع ذاته إنما يكون قد تحقق في نسق فكري صياغته لسانية ناتجة عن الممارسة والخبرة المجتمعية. وهكذا فكما تكون الحقيقة التي ندركها من عملية المعرفة يكون الانطباع أو الارتسام حاملاً لخاصية الذاتية والموضوعية معا. وبفهمنا حق الفهم مدى خطورة هذا الإثبات نستطيع أن نستوعب الأطروحة الأساسية التي تقول بها نظرية المعرفة الماركسية، وهي أن المعرفة والحقيقة كليهما في

صيرورة دائمة، ونستطيع إذن بل يجب علينا أن ندرس دور العامل الذاتي وأثره (وهو دور مرتبط على الخصوص بوظيفة اللغة) في العملية التي بها يتشكل ارتسام الواقع في فكر الإنسان. وكل هذا يسمح لنا بدوره أن نعيد مرة أخرى صياغة مشاكل علم اجتماع المعرفة، وأن نحصل على رؤية جديدة لذلك الدور النشط الذي تقوم به اللغة في المعرفة الإنسانية.

وقبل أن نختتم هذا الموضوع أود لو نجيب عن مسألتين كنا أثرناهما في بادية تحليلاتنا الأولية وهما : هل تحدث اللغة الصورة التي لنا عن الواقع الخارجي ثم هل هذا الاحراج : — إما أن تكون اللغة محدثة لصورتنا عن الواقع وإما أنها انطباع وانعكاس الحقيقة الموضوعية — هو إحراج حقيقي ؟ ونحن لا نستطيع أن نجزم بأن اللغة تحدث لنا صورة عن العالم (بالمعنى القوي للفظ «أحدث»، «خلق») كما لا نستطيع أن نقول إن اللغة تعكس انطباعنا عن هذا الواقع (بأي معنى من المعاني القريبة من أفعال، طبع، أبدع، عكس) وذلك لأن الانطباع يتضمن على الدوام عنصراً ذاتياً، وبهذا المعنى الواسع نستطيع أن نقول إنه يخلق لنا صورة عن الواقع. فارتسام الحقيقة الموضوعية والإبداع الذاتي لصورة الواقع في عملية المعرفة لا ينفي أحدهما الآخر نفيا مطلقاً بل كلاهما مظهران متكاملان من اجتماعهما واتحادهما ينبني كل لا يتجزأ ولا ينقسم.

الفصل الثالث

الدلالة وقيمة الصدق

ستروسن : Strawson

لقد احتلت جامعة أكسفورد من جديد أثناء الربع الأخير من القرن الماضي، مكانة كانت لها ولآخر مرة على ما أظن منذ ستة قرون : وهي منزلة جعلتها أكبر مركز لفلسفة العالم الغربي. وطوال هذه الفترة المذكورة كان من احتل هذا الكرسي قبلي هو الأستاذ جلبرت رايل (Gilbert Ryle)، وقد أصبح بذلك قطباً محورياً في هذا المركز، ونحن مدينون له كثيرا بثاقب رأيه، وحسن مبادرته، وروحه المغامرة، وإخلاصه في مهمة التوجيه والتنظيم وقبوله للتطور دون أن يستبد بالرأي ولا التسلط، كما نحن مدينون له كثيرا بخصوبة انتاجه وتوقد ذهنه، ولأصالته من حيث هو فيلسوف.

ومن الطبيعي أن يعكف الفلاسفة على نشاطهم الخاص ويتأملوه كما يحللون طبيعة فلسفتهم وأن يفكروا في الغايات، ومناهج التحليل التي تطبعها الفلسفة. وعندما كتب الأستاذ رايل تحت هذا الالهام الميتافزيقي فإنه كان أحيانا يبرز الفيلسوف النموذجي في جو من الصرامة القاسية : إذ كان كمن وكّل إليه أمر إصلاح مساوئ عادات الكسل الفكري أو كمن كلف بفك المغلق من المعاني أو فرض ممارسة دقيقة لتقويم المعوج والمشوش المختلط من تفكيرنا. ولقد قام الأستاذ رايل بنصيبه من هذا العمل من التقويم والإصلاح ما وسعه ذلك، غير أننا لو فحصنا ما نتج عن ذلك ومافائدته من الوجهة الفلسفية، لم نشعر، على وجه العموم، بالزهد والشح، بل شعرنا بالثراء وسعة النظر، وحيوية في ذكر الأمثلة، وقدرة كبيرة على الخلق

والإبداع. وكل موضوع كان ممتنعاً صعب التناول، يسلك إليه طريقاً واضحاً، ومنهجاً قويماً يضم تفاصيله ويجمع شتاته؛ فتتألف قوة الإيضاح فيه وبراعة التمييز والتعميم تأليفاً غريباً. ولقد كانت الموضوعات المطروقة تشمل على مجموعة كبيرة من المسائل؛ ويصنف عدد منها في مناطق واسعة من فلسفة الدلالة، ومن فلسفة المنطق. ولو أني أردت أن أعبر مؤقتاً عن اختياري حول هذه النقطة لاخترت معالجته **للاستدلال العقلي** الذي كتب عنه كثيراً، واستغرق مجهوده على الدوام ـــ وكأنه في تقديري أدق جميع أبحاثه الفلسفية وأشدها حساسية.

وفي انتاج الاستاذ رايل، كما في عمل عدد قليل غيره من الفلاسفة، يكون الأسلوب والتفكير أمراً واحداً. فليست كثرة الصور، والنكات اللاذعة، وتصيُّد التقابل والاضداد، وبنية الجمل الموقعة حشواً يُزيِّن به حجته وبرهانه بل كل ذلك إنما هو صورة فكره ذاته. وإذا استوجب الأمر أن نذكر صفة واحدة تعبر عن الخاصية الأساسية لهذا الفكر ولهذا الأسلوب لكنت رجعت إلى ماذكرته مرتين أقصد **توقد ذهنه**، فلكتابته دوام الاسهام لا في الفلسفة وحدها بل وأيضاً في الآداب الإنجليزية.

فما معنى أن يكون لشيء ما **دلالة** على نحو ما يكون للألفاظ والإشارات دلالة ؟ **وما المقصود** بقولنا إن لهذه الجملة الخاصة دلالة أو دلالات ؟ وماهي الدلالة أو الدلالات التي تكون لعبارة مخصوصة أو لفظ مخصوص ؟ ومن الجلي أن جميع هذه الأسئلة مترابطة. وبوجه عام فكل تحليل نجريه على الدلالة (إجراء بالمعنى الصواب) يجب أن يتلقى مع التحليل الذي سيعطي لكل عبارة مخصوصة ما تقتضيه من معان خاصة، وما لها من دلالات. ولا بدَّ هنا من أن نتعرف على حقيقتين متكاملتين :

1 ـــ إن دلالة قضية ما (جملة ما) تتعلق بوجه عام بكيفية ترتيب معاني الألفاظ التي تؤسس تلك القضية.

2 ــ أما أن يكون للفظ دلالة خاصة فيتعلق ذلك بما يحمله من زيادة ترتيب الفائدة المخصوصة وإسنادها إلى القضايا التي يظهر فيها ذلك اللفظ.

ولا أنوي أن أجيب عن هاتين المسألتين الواضح ترابطهما. إذ أن هذا عمل لا يتفق مع هذا العرض، ولا يليق بهذا الموضع، كما لا يطمع فيه واحد من الناس بمفرده. وإنما أفضل أن أناقش محل النزاع والاختلاف (الظاهري) فيما يمكن تبيينه نوع تبيين في طرق معالجة تلك المسائل ومقاربتها المتداولة الآن. وحتى نعين محل النزاع هذا، فسأسميه بالاختلاف والنزاع بين أصحاب النظرية القصدية في التواصل، وبين أصحاب نظرية الدلالة الصورية الشكلية، أما القصديون فهم يدعون أنه من المحال أن يعرف علي وجه اليقين مفهوم الدلالة إن لم نرجع إلى مايكنه وينويه المتكلمون من مقاصد معقدة موجهة نحو مستمعيهم. فالدلالة الخاصة بالألفاظ والعبارات تتعلق من دون شك بالقواعد، والاتفاقات المتواضع عليها تعلقاً كبيراً، غير أن الطبيعة العامة لمثل هذه القواعد والاتفاقات لا يمكن أن تفهم في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى مصطلح قصدية التواصل. أما الصوريون المعارضون فهم يرون على الأقل في الجانب السلبي من نظريتهم، أن مذهب القصدية يحاول أن يعالج بل يؤول فقط الأمور من أرذأ جهاتها، إذ يتخذ القشور عوض الجواهر، ويعتبر ماهو عارض ومحتمل أساسياً. وصحيح أننا نستطيع أن نتوقع الاطراد في العلاقة الموجودة بين مايقصد الافراد أن يوصلوه حينما يتخاطبون وبين ماتعبر عنه القضايا المتواطئ عليها في التخاطب. إلا أن نسق القواعد التركيبية والدلالية التي باتقانها تحصل معرفة اللسان، والتي تحدد دلالة القضايا ومعاني الجمل المركبة ليست في الحقيقة، ولن تكون نسق القواعد الخاصة بالتواصل. نعم قد يمكن أن نستغل هذه القواعد لهذه الغاية، وتستثمر في هذا الغرض، إلا أن هذا الاستغلال أمر محتمل الوقوع وعارض بالنسبة للخصائص الأساسية لها، إذ من الممكن لبعض الناس أن يفهموا لساناً ما فهماً جيداً بدون أن تحصل لهم

فيه ملكة وكفاءة لسانية خالصة، وبدون أن يفكروا، ولو بصفة ضمنية في وظيفة التواصل، بشرط أن يكون اللسان موضع الحديث لا يحتوي — وهذا شيء بديهي — على ألفاظ ترجع صراحة إلى مثل هذه الوظيفة.

وإن خوض معركة فيما يُظْهِر اختلافا مركزيا في الفلسفة لقريب الشبه بملحمة هوميرية : وتقتضي المعركة الهوميرية وجود الآلهة والأبطال. وأستطيع على سبيل المحاولة على الأقل، أن أذكر بعض القادة الفرسان الأحياء منهم والأموات : فمن جهة أولى هناك جريس Grice، وأوستين Austin وفريجة Frege، وهؤلاء في المقدمة يأتي بعدهم في المرتبة الثانية فيتجنشتاين wetgenstein وهناك من جهة ثانية تشومسكي، Chomsky وفريجة وبتزعمهم فيتجنشتاين.

(١) فأولا بالنسبة للقائلين بقصدية التواصل، فإن أبسط طريق وأقربها إلى المعقول، وإن لم يكن الطريق الوحيد للانضمام إلى صفوفهم، لهو أن نعرض النظرية العامة للدلالة عندهم على مرحلتين :

فمن ناحية أولى نقدم المصطلح الأصلي الأولي للتواصل ونوضحه، (وقد ذكرنا بأن التواصل قد يطلق عليه قصدية التواصل) وذلك في حدود وألفاظ لا تفترض مسبقا مفهوم الدلالة اللسانية؛ ثم من ناحية ثانية نبين بأن هذا المصطلح الأخير، أعني مفهوم الدلالة اللسانية، يمكن بل يجب أن يفسر في تلك الألفاظ والحدود الأولى. ومن اتبع هذا الطريق من المنظرين إنما كان يرى بأن التصور الأساسي لنظرية الدلالة يقوم على أن المتكلم، وبوجه عام، القائل قولا ما، يريد أن يوصل شيئا بقوله الذي يوجهه إلى مستمعيه في مقام مخصوص، وبمناسبة خاصة. فاثبات حكم ما إنما يوقعه ويحدثه المخبر أو القائل للقول وليس كل حكم هو بالضرورة ملفوظا في قول إذ كان يمكن أن يكون حركة أو رسما أو ناتجا عن ترتيب مخصوص للأشياء. فالذي يريد أن يقوله المخبر في عبارته إنما تخصص بكيفية عارضة

بسبب ما في نيته وقصده المعقد مما دفعه إلى انتاج عبارته على هذا النحو. وتحليل نمط القصدية المتحدث عنها هو شديد التعقيد، ولا نستطيع أن نفصله في هذا المقام. ومن أجل ذلك سأقتصر على رسم وصفي ناقص غير تام. فمن بين المقاصد التي يمكن أن يوجبها وأن يثبتها المخبر لشيء ما، عزمه وقصده أن يجر مستمعيه إلى التفكير في كونه يعتقد صدق القضية الآتية ولتكن (ق) وقد يذهب في ذلك بعيدا حتى يظهر قصده أجلّ الظهور، فيذعن له بذلك مستمعوه، ويعتقدون اعتقاده. وأيضا يمكن لهذا المخبر أن يقصد إلى سَوْق مستمعيه حتى يعتقدوا بأنه يرغب في أن يقوم بفعل ما، وليكن «ف» : وحينئذ، فلما كنا قد تحققنا من أن بعض شروط القصد عند المخبر قد توفرت، أمكن أن نقول عنه : إنه يقصُد شيئا بعبارته على وجه مناسب، وأنه يريد على وجه مخصوص القضية «ق» في صورتها الخبرية في الحالة الأولى، أو أنه يريد صياغة انشائية في الحالة الثانية حينما قام مستمعه بانجاز فعل ما «ف» : وقد ذكر جريس Grice، بما عهد فيه من شدة العناية، والدقة المتناهية التي لا أستطيع أن أستدل عليها هنا، بأن هناك أسبابا من شأنها أن تجعلنا نفكر بأنه من الممكن أن نعرض لمثل هذا التصور لقصدية التواصل أو كما يسميه هو، أن نعرض لما يريد أن يقوله هذا المخبر وينويه. وهذا دليل طاعن على ما سيرد في الاعتراض ولم يفترض مسبقا وجود معنى الدلالة اللسانية.

ونقول الآن كلمة عن الطريقة التي يفترض أن يجري بها تحليل الدلالة اللسانية في مصطلح القصدية حين صياغة العبارة. وهنا أيضا لا أدخل في التفاصيل التي تؤدي إلى الغموض والتعقيد؛ إذ الفكرة الأساسية بسيطة نسبيا، فنحن قد اعتدنا وبكيفية معقولة أن نفكر في الدلالة اللسانية بمقتضى تعبيرات وحدود التواطؤ والاتفاقات، وقواعد التركيب، والسيمانطيقا (الدلالة). وعندما ننظر في الخاصية الثابتة لهذه القواعد ثبوتا قاطعا «مما يتمسك به علماء اللسان المعاصرون» ولقوتها على أن تنتج عددا لا متناهيا

من الجمل في أي لسان كان، نستطيع أن نقدر بأننا بعدنا جدا عن نمط الموقف التواصلي الأولي؛ ذلك أن هذا الموقف الأصلي هو ماكنا نفكر فيه، بشكل طبيعي، عندما حاولنا أن نفهم معنى قصد المخبر وغرضه، مستخدمين ألفاظا كان من الواضح أنها لا تفترض الدلالة اللسانية. فالقواعد (أو الاتفاقات) إنما تحكم الممارسات الإنسانية، وأنواع الأنشطة الانسانية القائمة على الغرض والتعليل. وعلى ذلك فنحن نستطيع أن نتساءل ما هي هذه الاتفاقات التي تضبط أنواع الأنشطة الانسانية وما هي قواعد الممارسة هذه ؟ وتقوم الفكرة الوحيدة التي أعثر عليها هذا التحليل في أن هذه القواعد هي بالضبط قواعد التواصل. وبمراعاتها يمكن للمخبر أن يُحَقِّق غرضه وقصده من التواصل؛ وكل ذلك يُكَوِّن الخاصة اللسانية لتلك القواعد. وبعبارة أخرى ليس صدفة سعيدة أن تستخدم هذه الخاصية اللسانية لتلك القواعد. وبعبارة أخرى ليس صدفة سعيدة أن تستخدم هذه القواعد في مثل هذا الغرض، وبالأولى فإن طبيعة هذه القواعد المخصوصة لا يمكن أن تفهم إلا إذا اعتبرناها قواعد تحقق عين ذلك الغرض المقصود بالذات.

وقد تبدو هذه الفكرة غاية في البساطة، إذ أنه من الواضح أننا نستطيع أن نفهم بعضنا بعضا ـــ ونحن نقوم بذلك فعلا، ـــ فنوصل أشياء مُفرطة في التعقيد، ولا نستخدم لأجل ذلك إلا اللغة ؛ غير أننا لو نظرنا إلى اللسان على أنه يتكون أساسا من نسق من القواعد التي من شأنها أن تسهل تحقيق مقاصدنا وأغراضنا في التواصل، وإذا افترضنا أن تحليلنا هذا ليس دورا، أفلا يلزم من ذلك أن نأتمن على قصيدة التواصل وأغراضه المعقدة (أو على الأقل في التواصل) في استقلال عن كوننا نتصرف في الوسائل اللسانية لتحقيق رغباتنا؟ أو ليس هذا تناقضا في القول ؟. بلى. إنني أفكر على هذا النحو. إلا أن الأمر لم يقتضه برنامج التحليل. والذي دفع إلى ذلك أننا نريد أن نفسر معنى الاتفاق والتواطئ حين التواصل بواسطة معنى التواصل المتقدم

والسابق على اتفاق وتواطؤ من مستوى أساسي أصلي، ولما كنا نستطيع القيام بذلك ظهر حينئذ أن لنا أكثر من طريق ممكن للشروع في أن نتخلص من هذا اللغز Puzzle اللساني الذي حشرنا فيه أنفسنا. وتبين أنا نستطيع أن نفسر معنى التواطئ الأصلي أو السابق على كل اتفاق وتواضع على مستوى مكين.

وعلى سبيل المثال، نستطيع أن نبتكر حكاية بصدد تنوّع التحليل المسمى بالتوليدي. ونفترض أن المخبر تواصل بنجاح مع مستمع «خالي الذهن» وهو تواصل غير متواطئ عليه من قبل مع ذلك المستمع، وكان ذلك قد تم بواسطة صياغة العبارة ولتكن «ص»، ثم إن ذلك المخبر كان قصده ومراده مركبا معقد إزاء المستمع ؛ وهو قصد الغرض منه التواصل إذ قيمة كل قصد فيه. وقد نجح في أن يبلغ مقصده عندما حقق صياغته «ص» ولنفترض أنه كان يريد بقصده الأصلي التعبير والدلالة على القضية «ق» عندما أخبر بصياغة عبارته «ص». وبما أن المخبر، حسب الغرض، بلّغ تواصله بنجاح، فإن المستمع الخالي الذهن قد فهمه على هذا النحو. والآن إن عرض مشكل التواصل عينه إلى نفس المخبر فيما بعد مع نفس المستمع، فإن الحدث المعهود لهما يصير دالا على أن المخبر يريد أن يقول «ق» عندما صاغ عبارته «ص»، مما يعطي الحق للمخبر أن يصيغ عبارته (ص) من جديد كما للمستمع الحق أيضا في أن يؤول العبارة بنفس الطريقة السابقة (والذي يدفع كل واحد منهما نحو الآخر إنما هو الإطلاع على أن معلوماتهما واحدة) وهكذا فمن السهل أن نرى كيف أن صياغة العبارة (ص) كما كانت جارية بين اللافظ المخبر والمستمع المعهودين أمكن لها أن تصير طريقا مسلوكا يقصد به حكم القضية (ق). ومن حيث إنها أعطت نتائج طيبة فقد أقرها الإستعمال : وعليه فمن أجل أنها كانت قد أعطت نتائج حسنة، وبسبب ذلك فقد تقررت. وليس من المتعذر علينا أن نرى كيف أن تأويلا ما، وتخريجا من هذا القبيل يمكن أن نمهد له بكيفية لا

تشمل فقط على جماعة مكونة من شخصين بل تتجاوز إلى ما هو أوسع من ذلك. وهكذا تحصل حركة تنطلق من مخبر أولي خال الذهن أي قبل أن يقع أي اتفاق، فيدل بأول حكمه في القضية «ق» حين صياغة العبارة (ص)؛ على أن هذا الصنف من الصياغة (ص) دال بالتواطئ على حكم القضية (ق) داخل تلك الجماعة المعهودة، ثم ترتد الحركة إلى أعضاء الجماعة فيدل على نفس الحكم في القضية (ق) بنفس علامة الوقوع وصنفه، غير أن هذه المرة سيكون الطريق مسلوكا على جهة التواطئ.

ولا شك أن تفسير الدلالة المعتمد علي الاتفاق والتواطئ عما يريد أن يبلغه اللافظ للمخبر، هو تفسير ناقص وغير كاف. إذ في الحقيقة لا يشتمل هذا التفسير، بشكل واضح، إلا على حالة يوجد فيها من الصيغ غير متسقة البناء ونقصد بذلك ضربا خاصا من الصياغة التي لا يمكن أن نشتق دلالتها على وجه الاطراد من مجموعة دلالات أجزائها. غير أنه من خاصية أنماط الصياغات اللسانية أن تكون لها بنية : إذ دلالة الجملة راجعة إلى تركيب أجزائها وتابعة لترتيب مفرداتها. فلا سبب يدعو من حيث المبدأ أن تمثل صياغة العبارة التي لم يقع التواطئ عليها نوع غموض وتعقيد ـــ وهو تعقيد إن سمح لملقي الخبر أن ينجح في تبليغ تواصله مرة، شجعه ذلك على أن يُفلح مرة أخرى وذلك بأن يكرّر جزءا من الصياغة الأولى، وأن يغير الجزء الثاني : فما يريد أن يقوله في المرة الثانية له اتصال (وله اختلاف) مع ما يريد أن يقوله في المرة الأولى. وبما أنه حقق نجاحا في المرة الثانية، فقد انفتح له طريق مسلوك ليستقر نظام أولي يتكون من أنواع من العبارات المصاغة أي أن مثل هذا النظام، حين يتمهد يصبح متواطئا عليه داخل الجماعة.

وإن نظاما ما تواضع الناس عليه يمكن أن يدخل عليه التعديل والتغيير حتى يستجيب للحاجيات التي لم نكن نتوقع ولا نتصور وجودها قبل أن يوجد النظام. وهكذا فمن شأن تعديل النظام وإغنائه أن يترتب عنه إمكانية وجود معان واعتقادات لم يكن لنا أن نفهمها لولا أن قدرنا مثل هذا

التعديل وهذا الإثراء. ونستطيع على هذا النحو أن نتصور نوعا من التطور الجدلي الدائم التناوب. فقد تؤدي مقاصد التواصل الأصلي ونجاحها إلى إحداث فرصة من شأنها أن تعمل على إظهار نسق محدود من الدلالات المتواضع عليها، وهو نسق يصبح ثراؤه الخاص وتقدمه ممكنين، وكل هذا بدوره يجعل اتساع الفكر ممكنا، فتتنوع المعاني إلى درجة يقع فيها ضغط شديد التأثير على المصادر والمشارب الموجودة للغة التي تكون بدورها مسؤولة عن مثل هذا الضغط... وليس من شك أن في هذا الأمر عنصرا سره خفي علينا، ولكن على كل حال، قد يوجد في هذا العنصر دائما ضرب من الإبداع العقلي.

وكل ما سبق قوله لم يكن سوى وصف على وجه مقتضب تخطيطي لبعض الخصائص البارزة لنظرية في المعنى أسست نفسها على قصدية التواصل، كما أنه لم يكن ذلك إلا إشارة على وجه يمكن معه أن نواجه الاعتراض البيّن البداهة الذي يقول : إن جزءا من قصدية التواصل يفترض وجود اللغة.

وكل هذا قد قيل وبأبلغ الطرق وأدقها. ولكن ما قلناه يصلح لأن يستخدم كقاعدة تفي بالغرض عندما نواجه بعض المسائل مما نود أن نعالجه.

أما الآن، وفيما يخص المفهوم المتناقض ظاهريا على الأقل وهو مفهوم قد ميزته لحد الآن من جهته السلبية فقط، فإن أصحاب هذا المفهوم يشتركون مع خصومهم في بعض الأمور ويقتسمونها معهم : فكلا الخصمين يتفقان معا على أمر معين وهو أن دلالة قضايا (جمل) لسان ما تتعين تعيينا دقيقا إما بمراعاة قواعد ذلك اللسان وإما بالتواضع والاتفاق الدلالي (السيمانطيقي) والتركيبي له. وإن أصحاب النظرتين المتعارضتين

يتفقان على أن أفراد أية جماعة أو أمة ممن يعرفون ذلك اللسان، ـــ بأن تكون لهم كفاية وقدرة لسانية مشتركة يتقاسمونها ـــ تكون في حوزتهم أداة حاصلين عليها أو وسائل للتواصل متفاوته القوة؛ ومن ثم تكون هذه الوسائل قادرة على تعديل أنواع الاعتقادات والأراء والمواقف، وقادرة على إحداث التأثير في سلوك بعضهم بعضا. وتتفق النظريتان المتصارعتان على أن هذه الوسائل تستعمل على وجه الإطراد وعلى سبيل الاتفاق والتواضع، وعلى أن ما ينوي الأفراد أن يوصلوه في قولهم مُطَّرد الدلالة الاتفاقية فيما يصيغونه من عبارات. ومحل النزاع بين النظريتين يتصل بالعلاقات الموجودة بين قواعد اللغة التي تحدد الدلالة من ناحية، وبين وظيفة التواصل من ناحية أخرى : فإحدى النظرتين تتمسك بأن الطبيعة العامة لهذه القواعد لا يمكن أن تفهم إلا بالإعتماد على هذه الوظيفة بينما تنكر الأخرى ذلك وترفضه (ظاهريا على الأقل).

ويثير هذا الرفض مشكلة : فلهذا القواعد خاصية عامة من شأنها أن يضبطها على نحو مّا من يتكلمون ذلك اللسان ويفهمونه، ولكن أي شيء هي خاصية تلك القواعد ؟. والإجابة المرفوضة إنما أسست هذه الخاصية العامة للقواعد على ما يقوم به التواصل من وظيفة اجتماعية كالمعتقدات والرغبات والمؤسسات ولأجل هذه الصلة نعيد صياغة السؤال : ما هي الخاصية للقواعد التي تحدد الدلالة ؟

ويبدو أن هناك جوابا واحدا لم يتقدم به أحد أبدا على وجه من الجدية أو لم يفصله أحد تمام التفصيل. وهو جواب يستحق الاعتبار لكونه يقدم لنا بديلا ممكنا عن الأطروحة التي قال بها منظرو قضية التواصل. ويقوم هذا الجواب على مصطلح شروط الصدق، والفكرة القائلة بأن دلالة القضية تتعين بشروط صدقها إنما توجد عند كل من جوتلب فريجة، وعند فيتجنشتاين في أول شبابه. وسنجد هذه الفكرة لدى كثير من المؤلفين

المتأخرين. وسأتخذ لذلك مثلا، وهو مقال حديث للأستاذ دافيدسون Davidson فقد اهتم هذا الكاتب، وهو على حق في ذلك بأن كل تحليل دقيق لقواعد الدلالة في لغة مفترضة ولتكن «ل» يبين لنا كيف أن دلالة القضايا تتعلق بدلالة الألفاظ في «ل». ونظرية الدلالة بالنسبة للغتنا «ل» تكون ملائمة ومناسبة في اعتباره إذا احتوت على تعريف تكراري : recursif عن الصدق داخل اللغة «ل». ويرى دافيدسون أن «العلاقة الواضحة» بين تعريف الصدق في «ل» وبين مفهوم الدلالة تكون على النحو الآتي : «إن التعريف يكون مناسبا إذا ذكرنا الشروط الضرورية والكافية لصدق كل قضية، **ومعنى ذكر شروط الصدق هو وجه من وجوه الحصول على دلالة القضية**، وكوننا نعرف التصور الدلالي (السيمانطيقي) للصدق يرجع ويؤول إلى أنه حصل لنا العلم، **بالنسبة لقضية مخصوصة**، على **أنها صادقة**. ومردّ هذا كله — حسب الحس السليم الذي نحكم به على هذه القضية — هو أننا نفهم اللسان.

وفي هذا المقال الذي انتزعت منه هذه الاستشهادات يتبين أن اهتمامات دافيدسون كانت محدودة، إلا أنها اهتمامات تتخذ مكانها ضمن فكرة عامة، مؤداها أن القواعد التركيبية والدلالية (السيمانطيقية) تحدد في مجموعها معنى قضايا اللسان، وإن شئنا الدقة، قلنا إن هذه القواعد تحدد دلالة القضايا بواسطة تعيين شروط صدقها.

وعندما نريد أن نتجه إلى صلب الإشكال، لحصر العنصر الحاسم في هذا النقاش، يتضح لنا أنه من المفيد، على الأقل حين الشروع في ذلك، أن نضع جانبا جملة من الاعتراضات المطابقة لمثل هذا التصور عن الدلالة. وأقول جملة من الاعترضات، ولكنها في الحقيقة فئة من الاعتراضات تقبل التفسير. وهكذا يجب أن نشير إلى أن هناك نوعا من القضايا — مثلا الانشائية الدالة على الطلب والتمني، والاستفهامية — يظهر من أمرها أن مصطلح شروط الصدق لا ينطبق عليها، إما من حيث إن الصياغة المتواطئ

عليها في مثل هذه القضايا لا تدل على أمر يمكن أن يقال عنه صادق أو كاذب، أو أيضا لكون بعض القضايا، وإن ظهر من أمرها أن مصطلح شرط الصدق قد ينطبق عليها، إلا أنها تشتمل على عبارات حاملة للاختلاف فيما يتعلق بمعنى التواطؤ فيها؛ إلا أنه اختلاف ليس من النوع الذي يمكن أن نفسره باللجوء إلى شروط الصدق. ولنقارن مثلا القضية «ومن حظ سقراط أنه مات» والقضية «ومن سوء حظه أنه مات» وكذلك لنقارن من ناحية ثانية قضية صورتها من نوع «ق و ك» مع قضية أخرى صورتها من نوع (ف لكن ك.) ومن الواضح أن معنى أجزاء كل قضية بمفردها مختلف عن الآخر إلا أنه ليس من الواضح أن تختلف فيهما شروط الصدق. ولا ينحصر المشكل في عبارة أو عبارتين من هذا القبيل.

ومن الواضح أن نظرية الدلالة المستغرقة للإفهام تنقسم إلى قسمين: نظرية عامة في الدلالة، ونظرية سيمانطيقية مخصوصة بلغة ما، ويتعين أن نصيغ مثل هاتين النظرتين حتى نتمكن بفضلهما من معالجة جميع أوجه نقاط النزاع. وقد تبث على وجه اليقين، ولو بصورة ضمنية، لجميع منظري التواصل أنفسهم أنه، في جميع المعاني التي نعتبرها مستفادة من الجمل، تكاد توجد نواة جوهرية راكزة في الدلالة، حتى أنه يجوز أن نفسر هذه النواة إما باللجوء إلى مصطلح شروط الصدق، وإما باللجوء إلى فكرة مرتبطة ومشتقة من معنى شروط الصدق على وجه سهل بسيط. ولنعتبر مثلا جملة طلبية انشائية، فنحن نستطيع في هذا الحال أن نحصل على معنى يمكن أن يطلق عليه اقتضاء الطاعة والامتثال أو شرط التحقق والإنجاز في حالة الجملة الإنشائية الدالة على التمني. وعلى ذلك لو أننا افترضنا أننا نستطيع أن نفهم عن طريق شروط الصدق وحدها دون الاعتماد والرجوع إلى قصدية التواصل أمكننا أن نأمل في أن ندعي بأن الجزء الأكبر من مهمة وضع نظرية الدلالة قد أنجز وانقضى من غير حاجة إلى ذلك الرجوع المذكور. ونستطيع أيضا على أساس نفس الافتراض أن نفكر بأن الجزء

الأعظم من النظرية الخاصة للدلالة، بالنسبة للغة مخصوصة ولتكن «ل» يمكن أن يتم على نفس النحو بدون الرجوع إلى القصدية، حتى لو كان بطريقة ضمنية، إذ أن انجاز مثل هذا العمل يتطلب انشاء قواعد تركيبية وسيمانطيقية (دلالية) على وجه تتحدد معه شروط صدق قضايا «ل».

وصحيح كما قلنا سابقا بأنه يتعين علينا أن نكمل نظريتنا العامة ونظريتنا الخاصة. وهكذا يجب على النظرية العامة أن تضيف إلى التحليل نوع إضافة من شأنها أن تفسر التحولات المنتجة لقضايا، وجمل لها صفة الامتثال والاثمار أو المنتجة لأوضاع الانجاز وظروفه انطلاقا من قضايا خاضعة لشروط الصدق؛ ويتعين على النظرية العامة أن تقرر، من جهة المعنى الدلالي، ما هي طبيعة القضية المشتقة على هذا النحو. غير أن هذا المسلك وإن كان ينتج كثيرا من الجمل والقضايا، فليس هو في الحقيقة إلا زيادة ضئيلة بالنسبة للنظرية العامة فلا بد من زيادات وإضافات أخرى ضرورية ترتبط مع تلك الاعتراضات التي اشرت إليها آنفا، غير أن المنظر، وقد وثق بهذا النجاح الافتراضي، يستطيع أن يعالج بعض هذه الزيادات والاضافات زاعما أنه قد استغنى عن أن يعود إلى قصدية التواصل؛ ثم إن هذا المنظر ذاته، وقد ركن إلى كرم النجاح الافتراضي وسهولته، يمكن أن يشعر بالسعادة حينما يتنازل عن جزء من حقه مما يملكه من نصيب ضئيل قد ترامى عليه وأخذه غصبا من الحقل الدلالي النظري واستعمره بالفعل، ـــ أقول يتنازل عن جزء من حقه لمنظر قصدية التواصل بدل أن يحصره حصرا كاملا داخل منطقة لا مطمع فيها ولا مطمح، إنها منطقة يمكن أن نسميها مثلا التداولية النظرية :

والآن آمل أن تكون النقطة البؤرية في هذا النقاش قد اتضحت؛ وهي تتعين بمسألة ما إذا كان مفهوم شروط الصدق يمكن أن تفسر وتفهم بدون الرجوع إلى وظيفة التواصل. وبالرغم من ذلك يلزم أن نقوم أيضا بزيادة توضيح ولو كان قليلا قبل أن ننتقل إلى فحص مباشر لهذه المسألة التي

ليست بسيطة إلا في الظاهر. ولقد كنت استعملت عبارة «شروط صدق القضايا» بنوع من التصرف، وقلت بأن شروط الصدق هذه تتعين بواسطة قواعد سيمانطيقية (دلالية) وتركيبية للسان الذي تنتمي إليه. وفي مثل هذا السياق فإني أقصد بلفظ القضية معنى «القضية الأنموذجية». (والمقصود بالقضية الأنموذجية تلك الحالة التي لا يجوز فيها في اللغة الإنجليزية إلا تعبير «واحد» فقط، مثلا. «إني أشعر بالبرد»، أو «لها من العمر ستون سنة»، وهو تعبير يمكن إصداره في مناسبات مختلفة، ويكون له بالنسبة لأفراد مختلفين أنواع من المعاني المحددة ذات المرجعية المختلفة). غير أنه بالنسبة لعديد من القضايا الأنموذجية كالتي أشرت إليها آنفا يصبح سؤالنا عما إذا كانت هذه القضايا في ذاتها صادقة أو كاذبة سؤالاً غير مطابق ولا في محله الطبيعي : إذ ليست هذه القضايا الثابتة على حال واحدة هي التي يكون من الطبيعي أن يحكم عليها بالصدق أو الكذب بل إنما يكون السؤال عن الأعيان والذوات المختلفة، والمتغيرة على نسق واحد؛ فالأفراد إنما يصدرون أحكامهم وأقوالهم عن هذه الاعيان، ويعبرون عن ذلك في قضايا عندما يتحدثون في مختلف المناسبات الخاصة. إلا أنه إن كان مفهوم قيم الصدق ليس بوجه عام، صالحا ولا منطبقا على القضايا النموذجية فكيف جاز أن ينطبق مفهوم شرط الصدق عليها ؟ لأنه من الراجح أن تكون شروط صدق شيء ما هي أيضا الشروط التي بموجبها كان ذلك الشيء صادقا، غير أنه من السهل أن نحل هذه الصعوبة. فكل ما نحتاج أن نذكره هو أنه بالنسبة لكثير من القضايا الانموذجية (ولربما لمعظم القضايا مما نتحادث به في حياتنا العادية) يمكن أن يكون بل يجب أن يكون إثبات شروط الصدق متعلقا، على وجه متسق، بالأوضاع السياقية لصيغة العبارة المتلفظ بها. فبالنسبة لهذه القضية لا يمكن أن يكون وضع شروط الصدق بوجه عام إلا إثبات شيء ما، وإيجابه للظروف والمناسبات التي تؤول بفضلها مختلف الصياغات المخصوصة لهذه القضية إلى حقائق جزئية، وإيجاب شيئ ما

للظروف والمناسبات هو غير الحديث عن نفس الظروف التي تكون فيها القضية المذكورة صادقة. وهناك وجوه أخرى كثيرة لحل هذه الصعوبة، وإن كانت متكافئة في الصحة وأقل طبيعية.

ولكن فلنرجع أخيرا إلى محل الخلاف المركزي في هذا النقاش فنقول: أما ما يخص أصحاب النظرية السيمانطيقية الصورية — كما سميناهم من قبل — فإن ثقل النظرية العامة للدلالة بكاملها عندهم وكذلك النظرية السيمانطيقية المخصوصة إنما تقومان معا على مفهوم شروط الصدق، ونتيجة لذلك (تقومان) على مفهوم الحقيقة الواقعية. ونحن نتفق في هذا الموضع بالذات، ولكننا لا نستطيع أن نقتنع بأننا حصلنا معنى الدلالة بوجه عام إلا إذا فهمنا فهما كافيا مصطلح الصدق في عمومه.

وحول هذه النقطة بالذات يوجد نوع من التّحايل أو نوع من المناورة الممكنة من شأنها أن تحسم كل نقاش وكل أمل في الوصول إلى فهم صحيح مناسب. وإن لم أكن مخطئا فهناك طريق يستهوي بعض منظري النزعة السيمانطيقية الصورية ويتعلق الأمر بالرد على طلب تفسير عام لمعنى الصدق، وكأننا دُفعنا إلى تصور له من طراز تصور «تاركسي» القائل بوجود الصدق داخل لغة مفترضة ولتكن «ل» وهو تصور ينتزع مضمونه من الصياغة الرتيبة التكرارية للقواعد التي تحدد شروط الصدق في قضايا مخصوصة. وكل هذا يؤدي بنا إلى أن نرفض مواجهة المسألة الفلسفية العامة بصفة جازمة. وذلك أننا لما كنا قد اتفقنا على أن الدلالة لقضايا لسان ماتتحدد في معظمها بواسطة قواعد من شأنها أن تعين شروط الصدق ذاتها، كنا حينئذ قد وضعنا مسألة طبيعة شروط الصدق أو بعبارة أخرى على أي وجه تكون شروط الصدق صفة للدلالة؛ وقد يقال لنا بأن مفهوم الصدق بالنسبة للسان إنما يتعرف بواسطة قواعد من شأنها أن تعين شروط الصدق لقضايا ذلك اللسان.

وواضح أننا لا نستطيع أن نقنع ولا أن نكتفي بهذه الإجابة. وإذن فلنرجع إلى مسألتنا العامة عن قيمة الصدق. وهنا نشعر مباشرة بأننا وقعنا في حيرة من أمرنا. ذلك لأنه يتبادر لذهننا أننا ليس لنا إلا النزر القليل مما نقوله عن الصدق بوجه عام ولكن بالرغم من كل ذلك فلننظر ما ذا عسانا نستطيع أن نفعل بهذا القليل الذي لنا عن الصدق. وهناك وسيلة تمكننا من أن نقول شيئا ما غير مختلف فيه عن الصدق، وعلى وجه الاجمال، فمن يثبت أمرا لأمر، أو يحكم بشيء على شيء آخر، فإنه يكون قد جزم بحكم صادق، إذا كانت الأمور والأشياء هي كما هي عليه حين أصدر حكمه؛ أو أيضا فإن من يعبر عن رأي أو يفترض أمرا يكون افتراضه صادقا إذا كان وفقط إذا كانت الأمور هي كما هي عليه حين عبر عن رأيه وخمّن فرضه. ولو أننا جمعنا إلى براءة مثل هذه الملاحظات، التصورات المتعلقة بالدلالة وشروط الصدق مما وقع عليه الاتفاق، لكان لنا أن نقول أولا : إن معنى قضية يتحدد بواسطة قواعد من شأنها أن تلزم الكيفية التي بها يمكن لمن يحمل صفة على شيء أو أشياء، أن يقال عنه إنه أصدر حكما وأثبته، أو قواعد من شأنها أن تضع الكيفية التي بها يفترض متكلم أمورا عندما يعبر في قضية عن رأي أو ظن. ثم أخيرا لو أننا تذكرنا بأن القواعد ترتبط مع الأحوال السياقية والأوضاع لاستطعنا أن نجمل كلامنا على الشكل الآتي: إن ما يعين دلالة جملة مّا هي القواعد المعرّفة للحكم الموجب الذي يثبته المتكلم حينما يُصيغ قضية وينطق بها في شروط معينة، أو القواعد المعرفة لافتراض يتلفظ به متكلم حينما يصيغ عبارة في مقام مخصوص.

وهكذا نجد أنفسنا وقد تأدينا صراحة عن طريق مفهوم الصدق إلى مفهوم مضمون أفعال اللسان كما هو الشأن مع فعل أثبت، أوجب وافترض وغيرها... وفي هذا الموضع يأبى صاحب نظرية قصدية التواصل إلا أن يرى أن الحظ والتوفيق قد ساعده؛ فهو يصرح لنا بأنه لا أمل للإنسان في أن يفسر مفهوم محتوى أفعال اللغة ومضمونها دون أن ينظر في معاني أفعال

اللغة ذاتها ومقاصدها. هذا وإنه، بصدد جميع أفعال اللغة مما يمكن أن يحمل عليها بالصدق أو الكذب تبعا لهذا النمط من الحمل أو ذلك، يكون من المعقول أن نعتبر أن الحكم والحمل لهما محل أو موقع مركزي مخصوص. (ولما كنا متحمسين أشد التحمس لليقين، فنحن نعترف بقيمة أنواع التأمل في المحل الأول، وذلك لأننا نعترف بقيمة أصناف الخبر والمعلومات) ويذهب هؤلاء المنظرون، وقد عثروا على مكان للقول، إلى أننا لا نستطيع أن نفسر معنى الحمل والحكم الموجب إلا برجوعنا إلى ماننويه من قصد حينما نتجه إلى المستمع.

لأن جهة الحمل أو الحكم الأساسية [(التي يجب أن نرد إليها جميع أنوع الحمل]) هي حالة للصياغة والتلفظ بالقضية مع قصد ظاهر جلي، بالمعنى الذي نحصل عليه من تحليل ما يريد أن يقوله المتلفظ بالصياغة، ويمكن أن نصفه جزئيا كما لو كان ذلك القصد فعلا يريد به المتكلم أن يخبر به مستمعيه أو يجعلهم يفكرون بأنه هو المخبر يعتقد اعتقادا ما؛ والنتيجة من كل ذلك أنه يمكن أن نحدث لدى المستمع، شئنا ذلك أم أبينا، نفس الاعتقاد ونثيره فيه : فالقواعد التي تحدد الدلالة المتواضع عليها في جملة ما تتعلق بالشروط السياقية حين التلفظ بالصياغة لغاية تعيين نوع الاعتقاد المقصود في هذه الحالة الأصلية الأولى؛ وعندما يتميز نوع الاعتقاد المراد في هذه الحالة، تصبح القواعد معرّفة ومحدّدة لنوع الحكم المثبت؛ وكأن الفعل المتحقق في الحالة الأولى هو الذي ساعد على تعيين الحكم في الحالة الثانية. وهذا بالضبط ما كنا نود الحصول عليه ؛ فحينما انطلقنا من نقطة وقع الاتفاق بصددها ــ وهي أن القواعد التي تضع شروط الصدق تعين في ذات الوقت المعنى ــ كانت النتيجة التي تأدينا إليها بالضبط هي أن القواعد تحدد نوع الحكم الذي يصدره المتكلم على شيء ما حينما يتلفظ بالجملة.

وإذن فالذي كنا اتفقنا عليه لم يقدنا تَوّاً وقصْداً إلى نظرية بديلة في الدلالة مبنية على التواصل بل ساقنا إلى نظرية منفردة في الدلالة.

ويبدو أن هذه النتيجة مبْتَسَرة وصلنا إليها على عجل. ولذلك كان لا بد من أن نبحث عما إذا كانت هناك من وسيلة نَتَلافَى بها هذا العيب. وللقيام بذلك يوجد شرط عام وهو كالآتي : أن نكون قادرين على أن نفسر معنى شروط الصدق بدون استلزام الرجوع إلى أفعال اللغة التي تستهدف التواصل ؛ وأن هذا الحل الوحيد البديل الذي يقوم على أن نتخلى عن أي تحليل كيف كان ـــ أو أن نعتمد فقط على مفهوم شروط الصدق ـــ لهو حل مرفوض كما أشرنا إلى ذلك من قبل، إن كنا نحرص على إيجاد تفسير فلسفي لمفهوم الدلالة. ولو اكتفينا بذلك لكنا وقفنا عند مفهومي الدلالة، وقيمة الصدق، وكل واحد من هذين المفهومين يشير إلى الآخر إشارة فارغة، خالية من الفائدة، مما لا يقدمنا في شيء. وإذ سعينا كل هذا السعي، وانتهى بنا الأمر على هذا النحو، فليس من المفيد أن نرجع عن مفهوم شروط الصدق، ونأخذ بمفهوم الترابط على عمومه وأن نكتفي بالقول بأن القواعد التي تحدد دلالة القضايا إنما تعينها عن طريق إقامة نوع من الترابط بين قضايا حصل التلفظ بها في أوضاع سياقية مخصوصة وبين أحوال وأمور ممكنة. ومن بين الأسباب التي تمنع أن يكون هذا الحل غير مناسب كون مفهوم الترابط مفهوما مجملا فهناك ضروب كثيرة من السلوك (ويدخل فيها السلوك اللفظي) ـــ ويمكن أن نتصور غيرها ـــ قد تربطها قاعدة مخصوصة بأحوال ممكنة، بدون أن يقيم هذا الترابط مع تلك الأحوال نوع العلاقة التي يهمنا أمرها.

وهناك سبب آخر مانع من أن يكون مفهوم الترابط مناسبا وهو الآتي : ولنعتبر الجملة : «إني متعب» فالقواعد التي تحدد دلالة هذه الجملة يمكن بالفعل أن نقيم ترابطا بينها، من جهة أن متكلما تلفظ بها في وقت معين،

وبين الحالة المخصوصة وهي أن المتكلم باد عليه التعب في اللحظة المشار إليها. إلا أن هذه الخاصية المميزة ليست مقصورة على هذه الجملة أو على ماقاربها من أصناف الجمل الشبيهة بها بما له نفس الدلالة. ولنتأمل الجملة «إني لست متعبا» فالقواعد التي تعين دلالتها تصلح أيضا لأن تربط الجملة ـــ حينما نعتبر تلفظ المتكلم بها في وقت معين ـــ مع الأوضاع والأحوال الممكنة، كأن يكون المتكلم ظاهر التعب في الوقت المشار إليه ولا شك أن أصناف الترابطات مختلفة. فالنوع الأول والثاني من الجملتين يستوجبان منا في العادة، حينما يتلفظ ملتفظ بالأولى، أن نفهم منه أنه يثبت حالة وأمراً مّا، في حين أن من يتلفظ بالثانية ينفي ذلك الأمر وتلك الحالة أو أن نفهم من الذي تلفظ بالجملة الأولى أنه حينما تكون الحالة المذكورة قد وقعت، قد أصدر حكما صحيحا، كما نفهم من الذي تلفظ بالجملة الثانية في نفس تلك الشروط أنه أصدر حكما خاطئا. ولكن اللجوء إلى ذكر مثل هذه الفروق والاختلافات يشبه أن يكون القول باستعمال مصطلح الترابط والاكتفاء به على إجماله وعموميته. وليس من المفيد في شيء أن نفصل هذه النقطة. وسنرى عن قريب أن بعض القضايا المختلفة أو بالأخص المتقابلة هي فقط قضايا مترابطة بكيفية أو أخرى ومتعلقة بنفس الأوضاع والأحوال؛ بل قد يحدث للجملة الواحدة المركبة تركيبا جيدا أن تتعلق، من كل وجه، مع أحوال ممكنة متباينة ومتعددة، وفي بعض الأحيان غير متجانسة ولا متناسبة، ولنعتبر القضية : «إنني متعب» وأنها مرتبطة مع أحوال ممكنة الوقوع كأن يكون المتكلم قد استفرغ جهده، ونقارن هذه الحالة، حالة التعب، مع حالة يكون فيها المتكلم لا زال غَضّاً طريا منتعشا كالزهرة.

والجملة «لي من العمر أربعون سنة» هي مرتبطة مع حالة ممكنة تخص المتكلم ؛ وكذلك الجملة «أن البجع أبيض اللون» مرتبطة مع أية حالة تخص لون البجع.

وعلى ذلك فمصطلح الترابط مجمل وغير مفيد، ولا يفيد بالنسبة لغرضنا. ونحتاج هنا إلى وسيلة تمكننا من أن نخضع لفظ الترابط في كل حالة من أحواله أقصد ذلك الترابط الذي يعلق جملة بحالة ممكنة الوقوع بحيث يكون ذلك التعلق ضروريا وكافيا حتى إذا حصل أن تلفظ المتكلم بجملة جاز أن يقال عن إثباته وحكمه إنه صادق فيه أيا كانت الأوضاع السياقية المقول فيها ذلك الحكم. وهكذا نجد أنفسنا مرة أخرى، وقد عدنا من حيث ابتدأنا، إلى شروط الصدق وإلى مسألة ما إذا كان بالإمكان أن نقوم بتحليل هذا المصطلح الذي لا يقتضي الرجوع إلى أفعال اللغة المستهدفة للتواصل وبالأخص الرجوع إلى قصدية التواصل.

ولا أرى، عند هذا المستوى من التحليل، إلا مخرجا واحدا — على الأقل مخرج يبدو في الظاهر أنه ممكن — بالنسبة لصاحب نظرية الدلالة الصورية حينما يدعي بأن قصدية التواصل ليس لها مكان مهم فيما يتعلق بتحليل مفهوم الدلالة. إن هذا المنظر الصوري، إذا لم يستسغ كل ما يقوله خصمه، فما عليه إلا أن يهمل بعضا من صفحات كتابه وقد تبين له الآن أنه لا يمكن أن يقف عند فكرة الصدق : إذ كانت هذه الفكرة تقود توّاً إلى كل ما يقال حين التلفظ بالكلام أي تقود إلى المحتوى الذي صيغ في هذه اللحظة، وبذلك نرجع من جديد إلى ملاحظة مايفعل حين التلفظ. إلا أنه من حقنا أن نتساءل ألا يمكن لصاحب النظرية الصورية أن يسلك هذا السبيل دون أن يذهب أبعد من خصمه ؟ ثم ألا يجوز أن نترك الاعتماد على قصدية التواصل ونحتفظ فقط بعبارة الحكم والاعتقاد المستفاد من الجملة مثلا ؟ أولا يكون هذا المسلك أكثر واقعية، ولو بشكل عارض، من حيث إننا نحقق صوتيا أفكارنا واعتقاداتنا لأجل أنفسنا من غير اعتبار لقصدية التواصل ؟

ويستحق منا هذا المسلك أن نصفه وصفا تاما

(1) وذلك بأن نتابع صاحب نظرية التواصل فنعارضه على وجه التحدي أن يفسر مثلا مفهوم شروط الصدق بواسطة مفهوم الحكم الجازم أو التصديق (ونحن نسلم له بنقطة لا ننازعه فيها، وهي أن كل من يحمل أمرا على شيء ما أو يحكم بشيء على شيء آخر، فإن حكمه يكون صادقا إن ظلت الأمور على ما هي عليه حين يتلفظ بحكمه).

(2) ثم نتابع هذا المدّعي لنظرية التواصل ونتحداه أن يفسر لنا مفهوم الحمل والتصديق وذلك بأن يربطه بمفهوم الاعتقاد. (ونحن نتنازل له على أن حمل أمر على شيء معين في الحالة الأولى هو التعبير عن الاعتقاد، والحمل الصحيح اعتقاد مطابق ويكون الاعتقاد مطابقا عندما تكون الأمور كما اعتقدها من حكم بأنها موجودة في الواقع كما هي عليه. . .).

(3) غير أننا لا نشارك صاحب النظرية القصدية في التواصل فيما يخص طبيعة العلاقة الموجودة بين الحكم الجازم والاعتقاد أي أننا ننفي ونمنع أن يكون تحليل عملية الحكم يقتضي مرجعا أي نوع كان ذلك المرجع حتى لو اتجه نحو المستمع. بل بالعكس إننا نتمسك أنه من الأفيد أن نتقبل (كشيء) أساسي، فكرة التلفظ المحض أو التعبير عن الاعتقاد الجازم ؛ وحينئذ نستنتج بأن القواعد التي تحدد في لغة ما دلالة الجملة هي تلك القواعد التي تعين الاعتقاد تعيينا يتمشى مع تواضعنا واتفقنا عليه، وهو اعتقاد ينبني على الملابسات والسياق الذي تُلفِّظ فيه بالجملة. وكما أشرنا آنفا، فإن تعيين طبيعة الاعتقاد يؤول في نهاية الأمر إلى تحديد أي شيئ هو الحكم والتصديق. وهكذا فإن بعض ما تشتمل عليه نظرية الخصم من مزايا وما تستحقه قد أمكن الاحتفاظ به، و إن كنا في ذات الوقت استغنينا عن الرجوع إلى نظرية التواصل بعد إذ حذفناها.

وبالطبع من حق نظرية التواصل أن يحتج كما من حق خصمه أن يحتج أيضا. وفي الحقيقة، فإن القضايا التي يمكن استعمالها للتعبير عن

الاعتقاد الجازم ليست بالضرورة من هذا القبيل. ومن السهل بالنسبة للخصمين المتجادلين أن يعالجا هذه المسألة. أما نحن، فبالنسبة إلينا في هذه اللحظة نستطيع أن نرجئ البحث فيها.

وهل يكون من المناسب أن نقدم على هذا الإرجاء ؟ إني لا أرى هذا الرأي — غير أننا، لكي نوضح الأمر، نحتاج إلى أن ندفع عن أنفسنا بعض الوهم : وذلك أن فكرة التعبير عن الاعتقاد الجازم تبدو لنا واضحة بذاتها ؛ ومن ثم فإن أي تعبير عن الاعتقاد قد ينسجم مع ضُرُوب المواضعات. إلا أنه لما كان مصطلح التعبير عن الاعتقاد مما نحتاجه، فقد يسبق إلى وهم البعض أن تحصيل الاعتقاد إنما نستفيد معناه وقيمته وبداهته الظاهرية من سياق التواصل، وهذا ما كنا ادعينا أن كل تحليل دلالي تخلص منه. وقد نأبى إلا أن نجادل على النحو الآتي : فنحن غالبا ما نعبر عن احكامنا واعتقاداتنا، وقد أضمرنا قصدا مبيتا نحو المستمع؛ فنحن نجمع عزمنا ونود لو يصدّق مستمعنا أننا نعتقد فيما نقوله ونعبر عنه، وأن أثر الاعتقاد علينا قد أحدث نفس الأثر عند من يصغي إلينا ويقرأنا. وقد نتساءل وأي طريق أسهل من هذا ؛ فما يمكن أن نفعله وقد عقدنا النية والقصد إزاء المخاطب، نستطيع أيضا أن نقوم به بدون نية ولا قصد ؟ وبعبارة أخرى، إن القصد الموجه نحو المخاطب حينما يكون حاضرا، إنما هو أمر يضاف إلى نفس النشاط مما نعبر به عن الاعتقاد، وليس هو بالأمر المهم في ذلك النشاط، كما ليس بالامر المهم مفهوم التعبير عن الاعتقاد.

ولكن أي خلط هذا الذي رأينا بين الصدق والكذب والسطحية والوهم ؟ ولنفترض أننا رجعنا الكرة، وأردنا أن ننظر في تحليل ماكان يريد أن يقوله المتلفظ مما كنا ابتدأنا أول الأمر : فإن المتلفظ أنتج كلاما ما — وليكن س هو ما تلفظ به — مع قصد معقد وجِّه نحو المستمع؛ وقد اقتضى هذا القصد مثلا اجتذاب المستمع إلى أن يتبين أن لمخاطبه اعتقادا ما. ونحن

لا نستطيع أن نعزل أو أن نستخرج من التحليل عنصرا من شأنه أن يتمشى مع التعبير عن الاعتقاد، غير أننا إن نزعنا مثل هذا القصد عند المتكلم وجردناه منه، وإن كنا نستطيع أن نصفه بالفعل ونتصور له مثالا، فليس من شك أن ذلك المتكلم سلك كما لو كان له ذلك القصد؛ وهو في الحقيقة خال منه. إلا أن وصف هذه الحالة يتعلق بالحالة التي يكون له فيها قصد ما.

وما يمكن أن نثيره كوننا استهوانا شكل من الاستدلال المبني على تصورات ومفاهيم رياضية خاطئة.

فلو افترضنا مفهوم التعبير عن الاعتقاد الموجه نحو المستمع (واختصاراً ت ع م س) فنحن نستطيع أن نضع على سبيل الفرض التعبير عن الاعتقاد (ت ع) بدون أن يكون موجها نحو المستمع (م س) ونجد لفرضنا أمثلة. إلا أنه لا يلزم من مفهوم (ت ع م س) أن يكون هو نوعا مركبا من مفهومين بسيطين : م س و ت ع وعلى ذلك فإن الصيغة م س إن نظرنا إليها من جهة التصور فقط وجدنا مستقلة عن (ت ع م س).

ولا شك أن هذه الملاحظات لا تبين على الاطلاق أنه لا يوجد تصور مستقل عن التعبير عن الاعتقاد، وأن هذا التصور قد تتوفر فيه الشروط التي يطلبها صاحب النظرية المعادية لنظرية قصدية التواصل، بل إنها ملاحظات موجهة إلى الشُبهة التي تدعي أنها تبرهن على وجود مثل هذا التصور.

وإني آمل أن تكون هذه النقطة قد اتضحت الآن؛ فإن وجد تصور مستقل تمام الاستقلال عن التعبير عن الاعتقاد، وكان من شأنه أن يستوفي حاجيات تحليل فكرة الدلالة، لم يكن لنا أن نتوقف هناك عند تلك العبارة وحدها «وهي دالة على الاعتقاد.» وكان علينا أن نقوم بتحليل ذلك التصور، ونقول أمورا واضحة بصدده. وقد يقع أحيانا أن نقول على وجه معقول بأن شخصا ما قام بأفعال وتصرفات عبرت عن اعتقاده ؛ وذلك حينما نرى مثلا بأنها أفعال وتصرفات موجهة نحو غاية أو قصد؛ وأنه من

المحتمل أن تنسب إليه مثل ما نسب إليه ذلك الاعتقاد إلا أن مثل هذه الطريقة في التفكير بذاتها وفي حقيقة أمرها لا تقدمنا في شيء : فمن ناحية أولى، وفي هذه المحاولة من التحليل، قد منعنا أنفسنا من أن نرجع إلى القصد أو إلى غاية التواصل ودواعيه؛ ومن ناحية ثانية، فإن نمط السلوك الذي انشغلنا به استوجب منا أن نصغيه صياغة صورية أو أن نخضعه إلى التواطؤ والمواصفات خضوعا يمكن أن نعتبره كما لو كان منضبطا أو مطابقا لقواعد مخصوصة؛ وأن هذه القواعد تضبط دقة التصرف والسلوك من حيث إن هذا التصرف يعبر عن الاعتقاد. ولا يكفي مجرد قولنا : إنا نستطيع أن نفترض أنه يجوز أن تحصل لنا قناعة ورضى (أي رضى كان) أو قد نعثر على جهة مخصوصة (أية جهة كانت)، ونحن نحقق أفعالا وتصرفات محض شكلية (كأن تكون هذه الأفعال في صورة فونطيقية) في بعض المناسبات إذ كانت الأفعال والتصرفات مرتبطة على وجه قطعي بالدواعي والاعتقادات. ولنفترض مثلا أن شخصا ما قد اعتاد أن يعبر في صورة فونطيقية عن شعوره بكيفية لا على وجه مخصوص، كل مرة رأى فيها الشمس طالعة، وبكيفية أخرى قريبة الشبه من الأولى يعبر بها كل مرة رأى غروب الشمس. ولا بد أن ستصير هذه الممارسة مرتبطة على وجه الاطراد بإرادات الشخص واعتقاده أي عن طلوع الشمس وغروبها. إلا أن وصف هذه الحالة لا يعطينا كل الحق في أن نقول بأن هذا الشخص المذكور، حينما مارس ذلك التصرف يعبر عن اعتقاده وقصده وهو طلوع الشمس أو غروبها حسب قاعدة يتبعها للقيام بذلك. ولا يكفي ما بأيدينا من العناصر لوصف مراده وقصده. وكل ما يمكن أن نقوله هو أن هذا الشخص يشبه أن يكون قد حصلت له طريقة رتيبة ذات طابع طقوسي يهلّلُ بها لطلوع الشمس أو غروبها. ولا علم لنا بالحاجات والرغبات التي ترضى على هذه الشاكلة.

ولكي تستمر مناقشتنا، نفترض أننا نستطيع أن نصيغ تصورا ملائما ومناسبا للتعبير عن الاعتقاد وأن هذا التصور لا يتيح بشيء عما كنا عزمنا على انكار وجوده في الافتراض الأولي حين قيامنا بهذا التحليل، ونفترض أيضا أننا نرجع إلى مصطلح التعبير عن الاعتقاد لكي تفهم (أو نحلل) معنى الدلالة الإنسانية كما رسمناه في خطوطه العريضة. وعن هذا تترتب نتائج مهمة : وهي أن القواعد أو المواضعات المنظمة والضابطة لمعنى القضايا ترجع في أصلها إلى طبيعة اجتماعية أو إلى عرف الجمهور. وكونها كذلك تبدو وكأنها حقيقية محتملة أشد الاحتمال في مناسبتها للسان. وإنه لأمر طبيعي ذلك الذي لا يبيح تغيير أو تعديل مفهوم اللسان الذي يقتضي تفسيرا طبيعيا. وليس من شأن هذا الأمر أن يمنع إمكان كل فرد في أن يكون له لسانه الخاص به، وأن يفهمه وحده ولكن يمكن أن نتساءل حينئذ : ولماذا يتمسك كل فرد بقواعده الخاصة ؟ أو لماذا لا يبالي بأية قاعدة مخصوصة ؟ ولماذا لا يعبر عن كل خاطر عنّ له، وعن كل قصد دار بباله، وعلى الكيفية التي خطر له بها حينما يشعر بالحاجة في التعبير عنه ويجد الرغبة في ذلك ؟ وليس هناك على الأقل إلا إجابة واحدة يتعين على كل منظر أن يقصيها عن هذا السؤال حتى لو كان لا يطلب من وراء ذلك إلا مصلحة مشروعه الخاص في البحث والتحليل. وهذه الإجابة تكمن في أنه لا يمكن أن يقول : وحسنا يمكن لانسان أن يرغب في تسجيل مقاصده ودواعيه بالطريقة التي يقتدر معها أن يرجع فيما بعد إلى ما سجل؛ ومن ثم يصبح من المفيد له عمليا أن تكون له قواعد يفسر بها ما سجل ودون؛ ومن المستبعد جدا أن يقدم منظر ما على هذه الإجابة، لكونها تدخل، ولو على نحو مخفف، مفهوم قصدية التواصل؛ وفي حالتنا سيظل الأنا le moi السابق يخاطب، ويتواصل مع الأنا اللاحق.

وقد يمكن أن تكون هناك وسيلة لتخفيف الظنون والشكوك التي تبزغ حينما نلجأ إلى هذه الوسيلة. وسيكون علينا أن نعرض تفسيرات طبيعية لما

افترضنا وجوده وهو أن اللسان ليس ملكاً مخصوصاً، وأن القواعد اللسانية هي قواعد اجتماعية مشتركة بين الجمهور. وأن هذه التفسيرات قد تنجح في أن تجنبنا الوقوع في مثل هذه النتيجة : وهي أن العلاقة الترابطية الموجودة بين قواعد مشاعة بين الجمهور وبين التواصل ليست هي فحسب قواعد عارضة ومحتملة الوقوع، ثم بعد ذلك نتساءل : وما مصير مثل هذا التفسير ؟ ونحن نستطيع أن نقول إن هناك اتفاقاً وتواضعاً على أن امتلاك ناصية لسان مايوسع من مجال الفكر وأن هناك مقاصد واعتقادات لا نستطيع التعبير عنها لولا وجود اللغة؛ وأن هناك أفكاراً ومعاني لا يمكن حصولها لولا وجود نظام من العبارات يضبطه وجود قواعد من شأنها أن تنظم تلك العبارات. وإنه لأمر يخص البشر كونهم لا يكتسبون أبداً ولا يمتلكون ناصية مثل ذلك النظام إن لم يكونوا قد تعرضوا منذ طفولتهم إلى نوع من الإشراط، وأخذو به أنفسهم أو إلى نوع من المران والتدريب تلقوه من أعضاء راشدين في الجماعة.

وحتى لا ننشغل بالبحث في الأصول الموغلة في القدم بالنسبة للسان، فإننا نستطيع أن نفترض بأن الأعضاء الراشدين في الجماعة حريصون على أن يكون في حوزة أبنائهم وخلفهم الأداة التي تفسح مجال التفكير. ومن الواضح أن مسلك التدريب وطريق المران كلها ستبسّط لو علّم الراشدون جميعاً نفس اللسان المشترك. ويكون من المعقول أن نخمن بأن المتعلمين — ويقتضي الحديث أن نبتدئ بهم — لا يقدرون حق التقدير ما الذي هم فاعلون في نهاية الأمر مع اللسان. وأن الأولى لهم في بادئ الأمر أن يتعلموا كيف يصنعون الأشياء ويفعلونها بدل أن يتعلموا الحديث والقول الصحيح عنها أي أن يردوا ردا لفظيا فونطيقيا على مواقف بكيفية تضمن لهم المكافآت وتجنبهم العقوبات بدل أن يعبروا عن مقاصدهم واعقاداتهم غير أنه قد يحصل لهم فيما بعد أن يتحققوا من كونهم قد طوّعوا النظام الذي

مكنهم من أن ينجزوا هذا النشاط (وهو دائما نشاط غير مفسر) كلما رغبوا في ذلك وأرادوه. وحينئذ فإنهم يتكلمون ذلك اللسان.

وبالطبع يجب على المرء أن يقبل في مثل هذا الإجراء ، وفي مثل هذه العملية بأن المتعلمين يكونون قادرين على أن يكتسبوا ضرباً ثانوياً من الإنجاز المتقن، به يتفاهمون ويوصلون مقاصدهم ومراداتهم. والذي حُصِّل على وجه التبع إنما هو فقط شيء مضاف؛ إنه زيادة فائدة لم تكن حاصلة إلا على وجه صوري. وهذه الزيادة المحتملة إنما تضاف إلى وصف ما كان من ماهية تطويع قواعد اللسان وإتقانه. وفي الواقع لو أنك وجهت صراحة ما تتلفظ به من قضايا مما تكون وظيفته الأساسية التعبير عن الاعتقاد، إلى شخص من أعضاء الجماعة، فإنه يتمكن من أن يفترض بأنك تشاطره الاعتقاد والمقاصد مما أعلنت وذكرت، وأنك تريد منه أن يذعن فيكون حاله في الاعتقاد مثل حالك وإن هذا الأمر قد يؤدي ـــ ويجب أن نقبل أنه سيؤدي بالفعل إلى مجموعة معقدة من الآثار والنتائج المجتمعية، وأنه يفتح لنا شتى الأنواع من الامكانات فيما يخص أنماط التواصل اللساني، وهي أنماط تباين تلك التي تتأسس على التعبير عن الاعتقاد والمراد. ولذلك قد نضطر في نهاية الأمر، كما قلنا من قبل، إلى أن نجيز نوع رجوع إلى قصدية التواصل، وقد حصرنا أطراف نظريتنا السيمانطيقية الدلالية. ولكننا لن نقدم على هذه المغامرة إلا إذا كنا قد تجاوزنا بؤرة الدلالة المركزية، وهي بؤرة تتعين حسب القواعد التي تضع شروط الصدق. وكلما عنانا أمر هذه البؤرة، وأحكمنا النظر فيها نزلت وظيفة التواصل منزلة ثانوية، مشتقة، ولا أهمية لها من الوجهة التصورية.

وأتمنى أن أكون قد أوضحت بأن كل نظرية من هذا القبيل هي من الرداءة والتعسف بحيث قد لا تستوفي مقتضيات النظرية المقبولة. وإذا كان هذا هو النحو الذي يجري عليه العمل، فمن الواجب أن تكون النظرية

القصدية قد كسبت شيئاً ما. ولكن في نهاية الأمر، هل من الواجب أن يكون العمل قد جرى على هذا النحو ؟ نعم إني أرى هذا الرأي. وبوجه عام لا يضير في شيء اعتقادنا أن معرفة معنى هذه الجملة يؤول إلى معرفة أي الشروط التي إن قال فيها قائل هذه الجملة يكون صادقاً. غير أننا إن طلبنا تفسيراً فلسفياً لمفهوم الدلالة فحينئذ لا يكون قولنا السابق عبارة عن صياغة نهائية، بل هي بداية لعملنا، وهذه الصياغة إنما تركز مسألتنا وتعيدها إلى موقعها وذلك بإرغامنا على أن نتساءل عن محتوى هذه العبارة الناقصة. «... كونك قلت شيئاً صادقاً» ولا شك أن هناك وجوهاً عديدة بها يمكن لأي أحد أن يقول شيئاً يكون بالفعل صادقاً، فيمكن، إن أراد ذلك، أن يعبر عن قضية صادقة بدون أن يشير فيها إلى اعتقاده. مثلا عند ما تؤلف الألفاظ المخصوصة على صورة أصناف من القضايا الشرطية أو المتعاطفة أو عندما نحكي حكاية، أو نقوم بدور الحاكي. أما حينما نحاول أن نفسر بوجه عام الجهة التي يكون فيها القائل صادقاً، وماذا نعني بالقول الصادق، وعندما نحاول أن نعبر عن قضية صادقة فإن الرجوع إلى الاعتقاد أو الاعتماد على الحكم (وبالتالي الاعتقاد) يكون أمرا لا مفر منه. وعلى ذلك نستطيع أن نجازف بالفرض الآتي وبدون تخوف : يصدق قول القائل إذا كانت الأمور هي على ما هي عليه، حين نطق بقوله. ولكن هذا اللفظ «صدق» فيه معنى وقيمة لفظ «حكم» وبعبارة أخرى وحتى يتسنى لنا أن نتجنب استخدام لفظ «صدق» المعادل للفظ «حكم» نستطيع أن نجازف، وبدون تردد بالصيغة الاتية : تكون قضية ماصادقة تبعا لهذا النوع أو ذاك من القضايا إذا كانت الأمور بالنسبة لكل من اعتقد صدق القضية المصرح بها حاله كحال من اعتقد أن الأمور ظلت موجودة كما هي عليه. وفي هذا رجوع إلى الاعتقاد على وجه صريح.

وإن رجوعنا إلى التعبير عن الاعتقاد، سواء أكان ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر، لا ينفصل عن تحليل صدق قولنا ذاته (أو عن تحليل كذبه) وكما

اجتهدت أن أبين ذلك، فإنه من غير المعقول (إعطاء تحليل لا يفسر شيئاً أو هو ردئ للغاية) أن أحاول تخليص مفهوم التعبير اللساني عن الاعتقاد من كل ارتباط أساسي، وتحريره من كل شائبة توهم الاتصال مع مفهوم قصدية التواصل.

ولقد ألمحت فيما مضى بأنه قد جرت العادة عند الناس أن يتحدثوا عن لفظ (الصدق) وكأنه محمول وخبر في القضايا النموذجية، وأن هذه العادة عندهم ليست إلا خطأً صغيراً يمكن أن نرده إلى موضعه من الأحداث حتى يتضح كما فعلنا، غير أننا لا ندّعي فضل علم إن نحن ألححنا على تصحيح هذا الخطأ، حينما نتساءل عن صيغة الدلالة، أن ينسينا استعمال القضايا وتداولها على أنها جزء من الفعل. فنحن نربط مسألة الدلالة بالصدق، ونربط بساطة الصدق بالقضايا، وتنتمي القضايا إلى اللغة. ولكن من حيث كوننا منظرين، فنحن لا ندري ولا نفقه شيئاً من لغة الإنسان إذا نحن لم نفهم شيئاً عن النشاط اللغوي الإنساني على أنه أفعال إنسانية.

الفصل الرابع

المعنى والمرجع

جوتلوب فريجه

عندما نتأمل مفهوم **التساوي** فإنه يطرح علينا بعض المسائل التي لا تحتمل التأجيل وإن كان ليس من السهل الإجابة عنها، فأولا ماذا نقصد بعلاقة التساوي هذه ؟ ثم إن العلاقة هل تكون بين الأشياء أم بين حدود أم بين علامات ورموز دالة على الأشياء العينية؟ والافتراض الأخير كنت عالجته في كتابي : **«تمثيل الأفكار بالرموز»**. وهناك عدة أسباب تجعلنا نتناول مثل هذه القضايا :

أ = أ

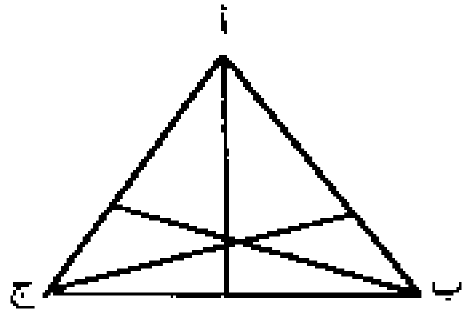
أ = ب

ولا خلاف في أن هذه العبارات هي قضايا إلا أن القيمة المعرفية في كل واحد منها مختلفة. فالقضية أ = أ حسب كنط هي حكم معرفة قبلي تحليلي [أي حكم ليس مأخوذاً من التجربة الحسية] بينما القضايا التي تكون صيغتها على هذه الصورة أ = ب، فإنها في غالب الأحوال يكون لها محتوى ذو فائدة ثمينة بالنسبة لتقدم المعرفة، ثم ليس لهذا النوع من القضايا الأخيرة دائماً أساس قبلي [بمعنى أنها مأخوذة من التجربة الحسية]. والاكتشاف القائل بأنه في كل صباح تشرق نفس الشمس لا على أنها جديدة، كان من أخصب الاكتشافات في علم الفلك. وأيضاً حتى في عصرنا هذا ليس دائماً التعرف على كوكب صغير أو نجم مذنب بالأمر

الهيِّن. وإذن فإذا اعتبرنا علامة التساوى هي علاقة بين ما تشير إليه الحدود [أ] و [ب] بهذا الترتيب أمكن عى ما يبدو أن تكون القضية أ = ب لا تختلف في شيء عن القضية أ = أ على افتراض صدق القضية أ = ب، فمن ناحية أولى سنحصل هنا على إمكانية التعبير عن علاقة بين الشيء ونفسه، وهي علاقة موجودة بين كل شيء مع نفسه، غير أنه لم يقع أبداً أن تحققت بين شيئين مختلفين، ومن ناحية ثانية يبدو أنه يقصد بالعبارة أ = ب الدلالة على أن مثل هذه الحدود أو هذه الرموز [أ] و [ب] تشير إلى الشيء بعينه. وفي هذه الحالة تكون القضية متعلقة بالرموز ومتناولة لها؛ وعلى ذلك تثبت وجود علاقة بين تلك الرموز. ومهما يكن الأمر فإن هذه العلاقة موجودة بين الحدود من جهة كونها دالة على شيء ما أو معينة له. فالعلاقة تنشأ من ربط كل من هذين الحدين بالشيء المدلول عليه. إلا أن هذا الربط اعتباطي، إذ لا يجوز أن نمنع شخصاً من أن يأخذ ما شاء من الحوادث والأشياء ويختارها جزافا ليدل بها على أي شيء أراده. وعلى ذلك فالقضية أ = ب لا تخص شيئاً بعينه، وإنما تتعلق بالكيفية التي تعين بها ذلك الشيء وتحدد. وإذن فنحن لا نعني بها أية معرفة على وجه ما؛ وفي غالب الأحوال يكون هذا هو قصدنا من ذلك ومرادنا. فإذا سلمنا بأن الرمز [أ] يتمايز عن الرمز [ب] من جهة كونه اسما فقط، (على معنى أن المقصود بهذا الرمز [أ] جهته الصورية وحدها) لا من جهة إنه رمز دال على أمر في الواقع نتج من ذلك أن القضية أ = أ، حكم المعرفة فيها يكون مماثلا لما في القضية أ = ب من حكم معرفة على افتراض صدق القضية أ = ب. ولا نستطيع أن نميز الحكمين فيهما إلا إذا قابل اختلاف الرموز فيهما اختلافا في الكيفية التي تحدد بها ذلك الاسم المعين.

ولنفترض أ، ب، ج مستقيمات تصل رؤوس مثلث بأضلاعه المتناظرة. ونقطة تقاطع أ مع ب هي نفسها نقطة تقاطع ب مع ج. فلنا هنا تعيينات مختلفة لنقطة واحدة بعينها. فهذه الحدود («نقطة تقاطع ب مع ج») تدل

في نفس الوقت على الكيفية التي تحددت بها هذه النقطة. وعلى ذلك تحتوي القضية كلها على معرفة فعلية.



وبالإضافة إلى ما تشير إليه علامة ما (إسما كانت أو مجموعة ألفاظ أو حروفاً)، ويمكن أن نسمي ذلك المشار إليه مرجعها، فمن الطبيعي إذن بالإضافة إلى ذلك، أن أربط إلى تلك العلاقة ما يمكن أن نسميه معناها حيث تكون محتواة فيها الكيفية التي بها يعطى لنا الشيء المعين. ولنستعين بمثالنا السابق حتى نزداد فهما : فمرجع العبارات «نقطة تقاطع أ مع ب» و«نقطة تقاطع ب مع ج» واحد بعينه. أما معناها فمختلف ولذلك فمرجع تعبير «نجم المساء» و «نجم الصباح» واحد هو نجم الجوزاء ولكن التعابير مختلفة.

ويتبين من هذه الملاحظات على أني أقصد بـ «العلامات» و «الحدود» كل كيفية يلعب فيها التحديد والتعيين دور اسم العلم، وهو ما يكون معه المشار إليه مرجعه شيء معرّف ومحدد غاية التحديد (ونحن نأخذ اسم الشيء هنا في أوسع معانيه) ولكنه اسم لا يجوز أن نعتبره تصورا أو علاقة ـــ وقد نرجع إلى هذه المفاهيم في موضوع آخر. وإن تعيين اسم شيء مفرد يمكن أن يتم من خلال حدود وألفاظ كثيرة كما يمكن أن يتم من خلال علامات خاصة. واختصاراً نسمي اسم علم كل تعيين وتسمية من هذا القبيل.

وتتاح معرفة اسم العلم لكل من تمرّس بلسان ما أو بمجموعة من التعيينات التي اسم العلم جزء منها. إلا أن مرجع رمز ما أو علامة ما، ـــ بافتراض أن ما تشير إليه موجود ـــ لم يُوَفَّ أبداً حقه من الدراسة، ولم يوضح كل الوضوح. وإن معرفة كاملة بالمرجع لـمـَّا يسمح لنا بأن نقرر إزاء

كل معنى ما إذا كان يلائمه هذا المرجع أو لا يلائمه هذا الشيء المشار إليه. وليس هذا الأمر في مقدورنا ولا في مكنتنا.

وإن العلاقة الثابتة بين الرمز ومعناه ومرجعه لهي من الانتظام بحيث إن كل رمز يقابله معنى معين. وكل معنى يقابله مرجع معرف ومحدد، بينما يكون مرجع واحد (شيء واحد مشار إليه) له ماشئت من الرموز. وعلاوة على ذلك فإن معنى واحداً قد تكون له في لغات كثيرة وأحياناً في لغة واحدة عبارات متعددة. وفي الحقيقة إن هذه العلاقة المنتظمة لها استثناءات وشواذ. ففي نظام تام من الرموز وجب أن يقابل كل معنى محدد عبارة خاصة. لكن اللغات الطبيعية لا تفي بهذا المطلب. وهي بعيدة عن هذا الشرط. ونكون سعداء متى وجدنا في نص واحد لفظا له دائما نفس المعنى. وقد يسلم لنا بأن عبارة محكمة التركيب من الجهة النحوية، وتؤدي وظيفة اسم علم قد يكون لها دائماً نفس المعنى. إلا أننا بالرغم من ذلك لم نقل بأن أي مرجع يقابله دائما معنى ما. فقد يكون للعبارات «الجسم السماوي الأكثر بعدا من الأرض» معنى ما. ولكن هل لها مشار إليه مرجعي ؟ إن الأمر مشكوك فيه. وكذلك للعبارة «المتسلسلة التي تتقارب في منتهى التباطؤ...» معنى ما. ولكن قد تبين أن ليس لها مرجع مشار إليه. وبالنسبة لكل متسلسلة تقاربية معطاة يمكن أن نجد فيها واحدة تتقارب بمنتهى البطء، ولكن مع ذلك فهي تتقارب. وإذن نستطيع أن نتصور معنى مابدون أن يكون لنا نفس اليقين بالرغم من ذلك في العثور له على مرجع أو مشار إليه. فإن استخدمنا الألفاظ والعبارات بالكيفية المعتادة المتعارفة فلا شك أننا نتحدث قاصدين مرجعيتها. غير أنه قد يقع لنا أن نقصد الحديث عن الألفاظ وحدها أو معناها وحده.

والحالة الأولى مثلا أن نحكي في أسلوب مباشر أقوال الغير. وحينئذ تشير عباراتنا الملفوظة إلى عبارات الغير. وأن هذه الأخيرة، هي التي لها

صفة المرجعية المتعارفة. وهكذا فنحن نستخدم رموز الرموز. وفي حالة رمز مكتوب نلجأ إلى وضع صور العبارات بين الأقواس. وحينئذ لا يجوز أن نعامل العبارة الموجودة بين الأقواس وأن نأخذها على أن لها مرجعها المعتاد.

فإن أردنا أن نتحدث عن معنى العبارة [أ] يكفي أن نلجأ إلى الصيغة «معنى العبارة أ» فإن تحدثنا في أسلوب غير مباشر، حاكين كلام الغير، تحدثنا عن معنى كلام الغير. ومن الواضح أنه ليس للعبارات المذكورة في هذا الأسلوب مرجعها المعتاد المألوف، بل إنها تدل على ما جرت عليه العادة من التواطؤ في معناها. وباختصار نقول عن الأسلوب **غير المباشر** ؛ إن العبارات المستخدمة فيه تدل **بطريق غير مباشر** أو أن المرجع فيها يكون **غير مباشر**، ونميز حينئذ المرجع **المتعارف المألوف** لعبارة ما وللفظة عن مرجعها **غير المباشر**. والمرجع **غير المباشر** للفظة ما هو معناها المعتاد ويجب أن لا ننسى مثل هذه الاستثناءات متى أردنا أن نفهم فهماً صحيحاً علاقة الرمز والمعنى في أحوال مخصوصة.

ويجب أن يتمايز التمثل المرتبط برمز ما عن المرجع المشار إليه، وعن معنى هذا الرمز. فإن دلّ ذلك الرمز على شيء مدرك بالحواس، فإن تمثلي له يكون عبارة عن صورة داخلية تنشأ من ذكري الآثار والإنطباعات الحسية، ومن أفعال خارجية وداخلية بفضلها أستطيع أن أمارس و أن أقوم بتلك الأفعال والعمليات ومثل هذه الفكرة تكون مشبعة بالإحساسات. ويصيرتمييز هذه الأجزاء المختلفة للإحساسات متغيراً، وفصل بعضها عن بعض يكون متأرجحاً. وحتى عند الفرد الواحد، لا يكون نفس التمثل مرتبطاً على الدوام بنفس المعنى. إن التمثل ذاتي. فتمثل أحدنا ليس هو نفس تمثل غيرنا. ومن الطبيعي جداً أن تكون التمثلات المرتبطة بمعنى واحد متباينة أشد التباين فيما بينها. والرسام والفارس، والعالم الطبيعي توجد تمثلاتهما مرتبطة على أنحاء مختلفة إزاء هذا الإسم Bucephale (فرس الاسكندر) ومن هنا كان التمثل متمايزا أشد التمايز عن معنى الرمز. فقد

يكون هذا المعنى خاصية لأفراد عديدين. وإذن نستطيع أن نجزم بأن المعنى ليس جزءاً أو حالة للنفس الفردية ويتبين من كل ذلك أنه لا يجوز أن ننكر بأن الإنسانية تمتلك خزينة ومدخرا مشتركا من الأفكار التي تنتقل من جيل لأخر.

ونظرا لهذه الاعتبارات كلها لا شيء يمنع من أن نتحدث عن المعنى على سبيل الإجمال في حين أنه في حال التمثل يلزم أن يكون هذا التمثل واجب الانتساب إلى فرد بعينه، و أن يكون معلوم التاريخ. وقد يعترض علينا بالقول بأنه لما كان كل واحد يستطيع أن يربط إلى لفظ واحد ما شاء من التمثلات كان بإمكانه أيضاً أن يسند ما شاء من المعاني إلى ذلك اللفظ، وأن يحمله عليه كيف شاء. إلا أن الفارق بالرغم من ذلك يظل موجودا بين التمثل والمعنى حتى لو لم يمنع من أن يدرك أفراد عديدون نفس المعنى،غير أنه لن يكون لهم جميعا نفس التصور والتمثل. وعندما يتمثل شخصان أمراً واحداً، يكون كل واحد منهما حاصلا على تمثله الخاص به. ومن الممكن أحياناً أن نكشف عن الفروق بين التمثلات أو بين إحساسات أفراد عديدين. غير أنه يتعذر إجراء مقارنة دقيقة بينها. ذلك أنه من المحال أن نجمع في ذهن واحد مثل هذه التمثلات.

إن مرجع اسم علم هو الشيء ذاته مما نشير إليه بهذا الإسم. أما التمثل الذي نربطه به، فهو ذاتي خالص ؛ وبين الشيء والتمثل وعلي حدودهما يكمن المعنى الذي ليس هو ذاتيا كالحال مع التمثل، وأيضا ليس هو الشيء ذاته. ولربما يوضح لنا التشبيه الآتي هذه العلاقات : فنحن نشاهد القمر بواسطة المجهر المكبر (التيلسكوب). وأنا أشبه القمر ذاته بالمرجع. فالقمر من حيث هو جسم، موضوع الملاحظة، تتعلق به صورتان : أحدهما الصورة الحادثة المرتسمة على عدسة زجاجة المجهر أو المنظار المكبر، وثانيتهما الصورة الشبكية لعين الملاحظ. وأقارن الصورة الأولى بالمعنى والثانية

بالتمثل أو الحدس الحسي. ولا شك أن الصورة الحادثة على زجاجة المنظار جزئية، إذ هي تتعلق بزاوية نظر الملاحظة، غير أنها موضوعية من حيث كونها متاحة لعدد كبير من الملاحظين. ويمكن على أقل تقدير أن نعمل على تنظيم المشاهد (المونتاج) بحيث يستمتع بها الملاحظون جميعاً. فيصبح لكل ملاحظ على الأقل صورة شبكية خاصة به، إلا أنه من الصعب أن تحصل على نوع من التطابق الهندسي بين هذه الصور الشبكية نظراً لاختلاف بنية تركيب العين. ومن الممتنع أن نحصل على اتفاق حقيقي، ولا ريب أنه يمكن أن نتابع هذه المقارنة فنسلم مثلا بأن الصورة الشبكية عند «أ» تكون ممكنة الرؤية بالنسبة لـ «ب» وأن «أ» ذاته يمكن أن يرى صورته الشبكية في المرآة. وعلى ذلك نستطيع أن نتبين أنه يمكن أن نتخذ تمثلا ما موضوعا من حيث هو كذلك غير أن هذا التمثل لا يكون متساويا بالنسبة للملاحظة والملاحظ (بالفتح). ولكن السّير في هذا الطريق يجرنا بعيدا عن المقصود.

وتبعا لهذه الملاحظات ظهر لنا أنه يمكن أن نعقد مقارنة على مستويات ثلاث بين الألفاظ والعبارات والقضايا : فإما أنها، باعتبار التمثلات المترابطة، تكون مختلفة ؛ وأما أنها بالنظر إلى المعنى لا إلى المرجع تكون متباينة وإما أنها تتباين أيضا من جهة المرجع.

فبالنسبة للمستوى الأول بحيث يجب أن نلاحظ أنه لما كانت العلاقة بين التمثلات والألفاظ غير يقينه، أمكن أن يلاحظ أحدنا اختلافاً في موضع لا يراه الآخر كذلك. والاختلاف بين ترجمة ما والنص الأصلي يجب أن يقف في هذا المستوى، عند هذا الحد لا يتعداه، ويمكن أيضا أن نتساهل في أنواع الاختلافات التي تتناول اللون والضوء مما يحاول الشعر والخطابة أن يُضفياه عليهما من معنى. وليس لهذا اللون أو هذا الضوء من موضوعية. إذ كلّ مستمع أو قارئ يتعين عليه أن يستدعيهما ويستشيرهما

نُزولاً عند إيحاء الشاعر وفصاحة الخطيب. ويكاد الفن يكون مستحيلا بدون هذا النوع من المشابهة والتجانس بين التمثلات الإنسانية؛ وإن كان من المحال أن نعرف إلى أي مدى نستجيب استجابة مطابقة لمقاصد الشاعر.

وفيما يلي من بحثنا سنطوي مسألة التمثلات والحدوس، ونحن إنما ألمحْنا إليها لغرض أن نتجنب ما عسى يقع في وهم البعض من أن التمثل الذي يُثير لفظا ما في ذهن السامع قد يختلط مع معنى ذلك اللفظ أومرجعه.

ولكي نستخدم عبارة دقيقة ومختصرة نضع الصيغ الآتية : إن اسم علم ما (ويدخل تحته اللفظ والرمز، وتأليف الرموز والعبارة) يدل على المعنى ويعبر عنه كما أنه يشير أو يعين مرجعه المشار إليه، وبالرمز نعبر عن معنى إسم علم ونعين به المرجع.

وربما قد يتوجه علينا اعتراض آخر من وجهة نظر مثالية وشكيَّة فيقال لنا : «إنك تتحدث هنا عن القمر كأنه شيء وجسم لا أقل ولا أكثر. ولكن من أين تحصَّل لك من أن للفظ القمر مرجعا ؟ ومن أين وقع أن كان لكل شيء موجود مرجع في زعمك ؟» وإجابتي تتلخص في أننا عندما نقول : «القمر» لانقصد الحديث عن تَصورنا، ولا عن تمثلنا للقمر، وأننا لا نكتفي بمعناه فقط بل نحن نفترض وجود مرجع مُشار إليه. وعلى وجه الدقة لا نصيب المعنى إذا اعتقدنا أن القضية «القمر أصغر من الأرض» تَتحَدَّثُ عن تمثل ما للقمر. إذ لو كان هذا قصد المتكلم لاستعمل الصيغة «إن تمثلي للقمر....» وقد نخطئ أحيانا في افتراضنا للمرجع، ومثل هذه الأخطاء قد وقعت بالفعل، وسواء علينا أن (أنخدعنا) دائما أم لم ننخدع فلا حاجة بنا هنا لنجيب عن مثل هذا السؤال. ويكفي أن نوضح ما يقتضيه القصد الموجود ضمنا وتلميحاً في الكلام والتفكير، ليكون الحديث عن مرجع الرمز

مشروعا، حتى لو كان من المناسب أن نضيف مثل هذه العبارة الاحترازية : في حالة ما إذا وجد مثل هذا المرجع.

وحتى الآن، بحثنا فقط معنى ومرجع العبارات والألفاظ والرموز، مما كنا أطلقنا عليه أسماء أعلام وبعد هذا سنبحث أي شيء هو معنى القضية المثبتة ومرجعها إن نظرنا إليها في مجموعها. وإن محتوى هذه القضية هو **الاعتقاد** pensée. ولكن هذا الاعتقاد هل هو معنى القضية أو مرجعها ؟ ولْنُسَلِّم بأن للقضية مرجعاً. فإذا استبدلنا فيها لفظاً بلفظ آخر له نفس المرجع، وإن كان له معنى مختلف كان عملنا هذا لا يؤثر على مرجع القضية في شيء. غير أننا نلاحظ أنه قد لحق صورة الاعتقاد وهيأته نوع تغير ؛ لأن الصورة الذهنية أي صورة الاعتقاد ـــ المحتواة في القضية : «إن نجم المساء هو جسم تضيئه الشمس» تختلف عن صورة الاعتقاد المتضمنة في الجملة «إن نجم الصباح هو جسم تضيئة الشمس» فإن جهل أحد الناس بأن نجم المساء هو عينه نجم الصباح أمكن أن يحكم بأن إحدى صورتي الاعتقاد صادقة والأخرى كاذبة. وإذن لا يجوز أن يكون الاعتقاد مرجعا للقضية وبالأولى وجب أن يكون معناها. وحينئذ ما مصير المرجع ؟و هل يلزم وضع هذا السؤال ؟ ونظن أنه ما دامت القضية تشكل مجموعاً فقد يوجد لها معنى وليس لها أي مرجع مشار إليه. وعلى أي حال فنحن نتوقع أن نصادف قضايا من هذا القبيل، كما أنه توجد للقضية أجزاء يكون لها معنى مُحَصَّل وليس لهذه الأجزاء من مرجع. ويدخل في هذا الجنس أصناف القضايا المشتملة على أسماء أعلام خالية من كل مرجع. فمثلا لا خلاف في أن للقضية «تُرك «أوليس» Ulysse على أرض أهل إثاكا Ithaque وأخذه سُبات عميق» معنى واضحاً، ولكن من المشكوك فيه أن يكون لاسم «أوليس» المذكور في القضية مرجع، ومن ذلك نستنتج أن ليس للقضية بكاملها مرجع. غير أننا على يقين متى حملنا هذه القضية على محمل الجد وقلنا إنها قضية صادقة أو كاذبة، كنا بعملنا هذا قد أثبتنا مرجعاً إلى إسم

«أوليس» زيادة على المعنى. إذ محمول القضية وهو على كل حال علاقة إما مثبت لمرجع هذا الإسم أو منفي عنه. فإذا لم نُسلم وجود المرجع لم نستطع أبداً أن نثبت له صفة المحمول أو نسلبها عنه. غير أننا لو اكتفينا من معاني القضية بالاعتقاد كان الذهاب إلى أبعد مدى في تحليلنا لمرجع الاسم فضلة زائدة، إذ يغنينا عن ذلك المعنى وحده. ومتى تعلق الأمر بمعنى القضية وحده، وبالاعتقاد وحده، كان حرص الإنسان وانشغاله بمرجع جزء القضية أمراً تافهاً، لأنه لو أراد أن يحدد معنى القضية كان ما يجب أخذه بعين الاعتبار منها هو المعنى ولا يحتاج أبداً إلى مرجعها. والاعتقاد يظل على حاله ثابتا مماثلا لنفسه سواء أكان لإسم «أوليس» مرجع أم لم يكن. فإن تساءلنا عن مرجع جزء القضية، فإنما كان هذا علامة إما أننا نستدل بها على وجود مرجع للقضية في مجموعها وإما أننا نبحث هل يكون لها مرجع ما. ولن يصبح الاعتقاد بالنسبة لنا يحمل نفس القيمة إذا ظهر أن أحد أجزاء القضية خال من المرجع. فمن العدل إذن ألا نكتفي بمعنى القضية بل وجب أن نبحث لها زيادة على ذلك على مرجعها. ولكن ما السبب في أننا نريد أن يكون لكل اسم علم مرجع ما زيادة على المعنى ؟ وما السبب في أن الاعتقاد ليس بمغن ولا كاف لنا ؟ والاجابة إنما كان ذلك بالضبط من جهة ما يقتضيه الاعتقاد بالنسبة لنا حين تحقيق قيمة صدقه. غير أن الأمر ليس دائما على هذا الحال. فإذا استمعنا للملحمة فإن ما يأخذ بمجامع قلوبنا، ويأسر انتباهنا علاوة على جمال إيقاع اللغة، هو معنى القضايا والتمثلات أو شتى أنواع العواطف مما يوقظه فينا ذلك المعنى وحده. فلو أننا حاولنا أن نبحث عن قيمة الصدق كنا فرّطنا في اللذة الفنية وضحينا بها في سبيل البحث العلمي. ومن هنا نتج أنه ليس من المهم في شيء أن نعرف ما إذا كان مثلا لاسم «أوليس» مرجع محصل ما دمنا نأخذ الشعر على أنه عمل فني. وإذن فالبحث عن قيمة الصدق والرغبة في ذلك هما اللذان تأدّيان بنا إلى أن ننتقل من المعنى إلى المرجع.

وقد تبين من ذلك أنه يمكن دائما أن نبحث أي شيء هو مرجع قضية ما متى استطعنا أن نحدد مرجع أجزاء القضية في مجموعها. وتلك هي الحال، ودائما هي الحال، عندما نريد أن نعين قيمة صدق القضية.

وإذن قد جرنا الكلام إلى أن نماثل **قيمة الصدق** لقضية ما ومرجعها والمقصود بقيمة الصدق في قضية ماكونها إما صادقة أو كاذبة في ظروف خاصة وليس هناك من قيمة صدق أخرى. واختصارا أسمي احدى القضيتين بالصدق والأخرى بالكذب. وعلى ذلك فكل قضية مثبتة إيجابا، عندما ننظر في مرجع ألفاظها التي تكونها وجب أن نعتبرها كأنها اسم علم ويكون مرجعها إن وجد إما صادقا أو كاذبا. وهذان الاسمان متى كون أحدنا حكما إزاء هما واعتبر فيهما جهة الصدق سلم ولو ضمنيا بأن كل واحد منها اسم عين، حتى ولو كان ذلك المثبت للحكم من الشكاك ويبدو من المجازفة أن نسمي قيمة الصدق اسم عين وأن نعتبرها كذلك، فقد يتوهم البعض أن هذا مجرد تَصرُّف لفظي لا يمكن أن نستفيد منه نتائج استفادة خصبة. وفي الحقيقة إن بحثا مفصّلا لما أطلق عليه اسم عين يمكن أن يناقش إذا اعتبرنا ضروب ارتباط اسم العين هذا بالتصور والعلاقة. وإني سأعالج هذه النقطة في مقال آخر. إلا أني منذ الآن استبق كلامي وأعتبر على الأقل أنه في كل حكم — حتى ولو كان حكما بديهيا — قد انجزنا ما مكننا من أن ننتقل من مستوى أصناف الاعتقادات إلى مستوى ضروب المرجع (أو المشار إليه...)

ويمكن أن يميل الانسان إلي أن يعتبر أن ليست علاقة الاعتقاد بالصدق كعلاقة المعنى بالمرجع بل هي كعلاقة الموضوع بالمحمول. وبهذا الاعتبار يمكن أن نقول «إن الاعتقاد، بأن 5 هي عدد أولي، يكون اعتقادا صادقا» ولو نظرنا إلى الأمر عن كثب لتبين أننا في الحقيقة لم نقل شيئا أكثر من أننا أثبتنا القضية : «5 هي عد أوّلي» وفي كلتا الحالتين، فإن إثبات قيمة الصدق

موجودة في صورة القول الموجب، وعلى ذلك فلو لم يكن للقول الموجب قوته المعتادة لم يكن محتوى القضية : «إن الاعتقاد بأن 5 هي عدد أولي، يكون صادقا.» مماثلا لمنطوق القضية : «5 هي عدد أولي» حينما ينطق بها ممثل على خشبة المسرح مثلا. وإذن يجب أن تسلم بأنه لا يمكن أن تقارن علاقة الاعتقاد بالصدق مع علاقة الموضوع بالمحمول. إذ الموضوع والمحمول (بالمعنى المنطقي) هما جزآن من الاعتقاد، ولكن منزلتهما بالنسبة لنظرية المعرفة منزلة واحدة ومن مستوى واحد. وعندما نركب موضوعا ومحمولا فقد يتولد اعتقادنا، ولكننا لا نستطيع أبدا أن ننتقل من معنى إلى مرجعه ولا من اعتقاد إلى قيمة صدقه. فنحن نتحرك في نفس المستوى بدون أن ننتقل إلى مستوى آخر مغاير. ولذلك لا يجوز أن تكون قيمة الصدق جزء اعتقاد، كما أن الشمس مثلا لا يجوز أن تكون معنى، بل هي اسم عين Objet.

فإذا كان من حقنا أن نرى بأن يكون مرجع قضية ماهو قيمة صدقها، كان من الواجب ألا تتغير هذه القيمة عندما نعوض جزء قضية ما بعبارة لها نفس المرجع وإن كانت مختلفة المعنى، ويكون عملنا هذا أمرا جاريا على نسق واحد. وقد عبر Leibniz لا يبنز أوضح تعبير عندما قال : **إن ما يمكن أن يعوض ويبقى في ذات الوقت صحيحا صادقا، هو الحقيقة** وإلا ما الذي يمكن أن نجده، باستثناء قيمة الصدق، منتميا إلى كل قضية مما نلاحظ مرجع أطرافها المكونة لها، ولا يتغير بالتعويض من جنس ما أشار إليه لا يبنتز في صيغته ؟

وإذا كان افتراضنا صحيحا بأن قيمة صدق القضية هي مرجعها، كانت جميع القضايا الصادقة لها مرجع ما، وكذلك لجميع القضايا الكاذبة. غير أننا نتبين هنا أن المرجع لا يتناول شيئا من وحدة القضايا. وإذن ليس من الممكن أن نقتصر على مرجع القضية وحده، ومن جهة أخرى لا يؤسس الاعتقاد وحده وبمفرده معرفة ما ؛ إذ في فعل المعرفة لا بد من ربط

الاعتقاد بمرجعه أي بقيمة صدق الاعتقاد. وحين الحكم يمكن أن نتوهم أنه يجوز الانتقال من الاعتقاد إلى قيمة صدقه غير أن هذا الإجراء ليس على الحقيقة تعريفا. إذ للحكم صفة خاصة متميزة تمام التمييز بحيث لا يمكن مقارنتها بشيء ما. وأيضا يمكن القول إن الحكم من حيث هو حكم يقصد به تمييز الاجزاء وفصلها من خلال قيمة الصدق ويتميز الجزء ويصير منفصلاً إن استطعنا أن نرده بدوره إلى الاعتقاد. فإذا صح أن كل معنى تقابله قيمة الصدق، أمكن أن تربط به، من وجه ما، كيفية تحليل قيمة الصدق. ولكن وجب القول إني استخدم هنا لفظ «الجزء» في معنى خاص : إذ قد نقلت علاقة الجزء إلى الكل من أية قضية إلى مرجعها، فاطلقت مرجع اللفظ علي جزء من مرجع القضية عندما يكون اللفظ ذاته طرفا من القضية. إلا أن هذه الطريقة في التعبير لا لتوائها وتعقدها مرفوضة، إذ بالنظر إلي المرجع تكون معرفة الكل وأحد أجزائه غير دالة ولا محددة للجزء الآخر من الكل ثم إن لفظ الجزء لا يكون له نفس المعنى عندما يراد وضعه وتطبيقه على الأجسام. ومن الملائم أن نبتكر عبارة أخرى تَفي بالغرض.

ويتعين الآن، لإثبات هذا الافتراض : «بأن قيمة الصدق لقضية ما هي مرجعها»، أن نبحث له عن أدلة أخرى نقيمها عليه. وقد كنا رأينا بأن قيمة صدق قضية ما لا تتغير متى عوضنا فيها عبارة معينة بعبارة أخرى لها نفس المرجع ؛ إلا أننا لم نبحث بعد الحالة التي تكون فيها العبارة المعوضة [لا المعوض عنها] هي ذاتها قضية. فإذا كان تصورنا صحيحا لم تتغير قيمة صدق القضية التي تنطوي فيها قضية أخرى هي جزء منها إذا عوضنا هذه القضية الأخيرة بقضية أخرى لها نفس قيمة الصدق. ويجب أن نتوقع أننا سنصادف بعض الاستثناآت عندما تكون القضية في مجموعها أو القضية التي هي جزء فيها كلاهما مشتمل علي أصناف المحكي والحكاية سواء أكان الأسلوب مباشراً أوغير مباشر : وهي حالة كما رأينا ليس فيها للألفاظ مرجعها المعتاد المألوف. ففي الأسلوب المحكي المباشر يراد بالقضية، وأكرر

ما قلت، لفظها. أما في الأسلوب المحكي غير المباشر فإن القضية تشير إلى الاعتقاد.

وإذن فقد انساق بنا الحديث لأن نبحث الجمل الفرعية التابعة : **والجمل الفرعية هي جزء من قضية تامة التركيب**. ويعتبر المنطقي أن القضية هي قضية واحدة مستقلة برأسها. وسنبحث أولا ما إذا كانت قاعدتنا جارية في حالة الجمل الفرعية التابعة أعني أن مرجعها هو قيمة الصدق. وقد عرفنا مما مضى أن الإجابة لا بد أن تكون بالنفي في حالة الأسلوب أو الخطاب غير المباشر. أما علماء النحو عندنا فهم يرون أن الجمل الناقصة أو الفرعية التابعة، تمثل أجزاء القضية الأصلية الرئيسية، وهم يقسمون الفرعيات أقساما : فمنها الإسميات، ومنها الموصولات ومنها الواقعة موقع الظرف. ومن هذا التصنيف نستطيع أن نفترض بأن مرجع الجملة الفرعية التابعة ليس هو قيمة الصدق، بل يجب أن يكون قريب الشبه منه بمرجع الاسم والصفة (النعت) والظرف. وباختصار يجب أن يكون مرجع الجملة الفرعية التابعة قريب الشبه بمرجع جزء القضية أو طرفها الذي يكون فيه المعنى ليس اعتقاداً، وإنما هو جزء اعتقاد. وتحتاج هذه النقطة إلى بحث مفصل مستفيض يلقي النور عليها. وسنتناول بشيء من التصرف والحرية توجيهات النحو ونتائج دراسته. ونجمع منها ما يشترك مع المنطق في جنس واحد، ونفحص أولا الحالات التي لا يكون فيها ــ كما نُخمّن ذلك ــ معنى الجملة الفرعية اعتقاداً مستقلا.

فالقضايا ذوات الأسلوب غير المباشر المحكية بالقول أو غيره يدخل بعضها في القضايا الاسمية المجردة المصدَّرة بالحروف المصدرية أو المؤولة بالمصدرية والأسماء الموصولة مثل «ما، الذي...»

ولقد رأينا بأن ألفاظ القضية المحكية بأسلوب غير مباشر يكون لها مرجع غير مباشر يطابق المعنى المتعارف عليه للألفاظ. وفي هذه الحالة

يكون مرجع الجملة الفرعية اعتقادا وليس قيمة الصدق. أما معناها فليس داخلا أبدا في الاعتقاد وهكذا نفهم معنى الألفاظ (أو العبارات المفتوحة التي هي شبه جملة) من مثل : «الظاهر أن» «والفكرة هي أن...» ويمثل هذا المعنى جزءا فقط من معنى القضية المركبة في مجموعها. وهذه هي حال بعض «أفعال القلوب» من مثل : «أعتقد، اقتنع، فهم، قال،...» وأخواتها. ويختلف الأمر مع أنواع أخرى من الأفعال، وتحليلها دقيق من مثل : «عرف، اعترف، تخيل...» وما شابهها. وسوف نتعرض لها أثناء البحث.

وفيما يشغلنا من الحالات، سوف نتحقق من أن مرجع الجملة الفرعية هو بالفعل الاعتقاد الجازم، وذلك لأنه لا أهمية لصحة الاعتقاد أو كذبه بالنسبة للصدق في مجموع القضية الأصلية. ولنقارن بين القضيتين : «يعتقد كوبرنيك Copernic أن مدار الكواكب السيارة يوجد على أشكال دائرية» و «ويعتقد كوبرنيك أن الحركة الظاهرة للشمس ناتجة عن الحركة الحقيقية للأرض.» فهناك يمكن أن نعوض الجملة الفرعية أو التابعة بأختها دون أن نُخِلَّ بالصدق. والقضية الأصلية والفرعية التابعة لها إن نظرنا إلى معناهما في مجموعه تَحَصَّل لنا اعتقاد واحد. وصدق المجموع لا يلزم عنه كذب الفرعية ولا صدقها. وفي هذا النوع من الأمثلة لا يجوز أن نستبدل أو أن نعوض العبارة الحالة محل الفرعية بعبارة أخرى لها نفس المرجع المتعارف عليه المعهود بل يمكن فقط أن نعوض عنها بعبارة لها نفس المرجع غير المباشر أي لها نفس المعنى المعهود.

فإن أردنا أن نستنتج من ذلك بأن مرجع القضية، ليس هو قيمة الصدق كنا تكلّفنا طلب الدليل. وبهذا الاعتبار قد نثبت أيضا بأن مرجع العبارة «نجم الصباح» ليس هو كوكب الجوزاء بسبب أننا لا نستطيع أن نقول دائما الجوزاء ونحن نقصد (نجم الصباح) والنتيجة الوحيدة المضبوطة هي أن مرجع القضية لايكون دائما قيمة صدقها وأن «نجم الصباح» لا يشير

دائما إلى كوكب الجوزاء وبالضبط عندما يكون للألفاظ مرجع غير مباشر ويوجد هذا الإستثناء فيما ناقشناه آنفا من القضايا التي مرجعها الإعتقاد.

وعندما نقول : «يبدو أن» فنحن نقصد : «يبدو لي أن...» أو «إني أعتقد أن....» ونبرر في هذه الأمثلة الحالة السابقة... ويجري الأمر بالنسبة للعبارات مثل [فرح، حزن، أنّب، أمل، خاف] فعندما فرح Wellington ويلنجتون قرب نهاية معركة الحلف المقدس (واترلو Wateloo)، بمقدم البروسيين كان فرحه ناتجا عن اقتناع. ولو كان أمله قد خاب لم يكن بأقل سعادة مالبث في وهمه. وقبل أن يصير مقتنعا، لم يكن له أن يفرح مع أن البروسيين كانوا أوشكوا أن يصلوا....

وكما أن الإقناع أو الاعتقاد قد يكون سببهما الاحساس، كان بالإمكان أن يكون سببهما اقتناعا آخر حينما نستنتج مثلا أحدهما من الآخر. ففي هذه القضية : «استنتج كريستوف كولومب من كروية الأرض أنه لو اتخذ طريقه في البحر غربا بلغ الهند.» نجد أن ها هنا اعتقادين يكونان مرجع الطرفين :

الاعتقاد بأن الأرض كروية، والاعتقاد بأن كريستوف كولومب وقد اتخذ طريقه في البحر غربا يمكنه أن يلحق الهند.

فنحن هنا نقتصر عن التعبير عن الاقتناع المزدوج لدى كريستوف كولومب، وأن على الإقتناع الأول ينبني الاقتناع الثاني وكون الأرض كروية على الحقيقة، وأن كريستوف كولومب يمكنه كما ظن أن يلحق بالهند عندما يتخذ طريقه غربا، فكل ذلك لا شأن له، ولا تعلق له بالحقيقة في قضيتنا. وبالعكس، إن قضيتنا تتغير متى عوضنا عن «الأرض» بالعبارة : «الكوكب الذي قطره أكبر من ربع قطر تابعه المقترن به.» لأن الألفاظ هنا أيضا لها مرجع غير مباشر.

ويلحق بذلك أيضا القضايا المؤولة بالحالية الدالة على التعليل والغاية، وهي قضايا تصدّر بحروف التعليل «مثل حتى، لأن، كي..» ومن الواضح أن الغاية اعتقاد. ومن ثم كان مرجع ألفاظها غير مباشر وصورتها طلبية إنشائية. Subjonctif.

والقضية الفرعية التابعة المصدرة بحرف مؤول بالمصدر بعد أفعال مثل «أمر، رجا، نهى...» إن صيغت في أسلوب مباشر دلت علي الأمر، وليس لمثل هذه القضية مرجع بل لها معنى فقط. وفي الحقيقة إن الطلب أو الأمر ليسا دالين على الاعتقاد، بل منزلتهما تقع في مستوى منزلة أنواع الاعتقادات. ونتيجة لذلك، فإن الألفاظ الداخلة في تركيب الجمل الفرعية التابعة المسبوقة بأفعال مثل أمر، وطلب، إنما يكون لها مرجع غير مباشر. ومرجع مثل هذه القضايا ليست له قيمة الصدق، بل يفيد المرجع هنا وجوب الأمر والطلب.

ويجري هذا الوجه علي القضايا التي الاستفهام فيها غير مباشر ويدل عليه بعبارة مثل : «أشك فيما إذا...» و «لا أدري ما إذا...» ونلاحظ هنا أنه يجب أن نفهم أمرا مهما، وهو أن مرجع الألفاظ هنا يكون غير مباشر. أما القضايا التي أسماء الاستفهام فيها مما يجب له الصدارة من نحو قولك : «أين، وما، ومتى، وكيف وأي...» فهي على مايبدو تكاد تكون قريبة من القضايا الواقعة حالا أو ظرفا مما يكون مرجع ألفاظها متعارفا معتادا. واللسان الجاري به العمل في ألمانيا يميز الحالتين بصيغة الفعل ودلالته على الجهة فإذا كانت صورته دالة على الطلب كانت الجمل فرعية تابعة استفهامية غير مباشرة وكان مرجع ألفاظها غير مباشر. فلم يكن لنا أن نستبدل اسم بآخر علم متساو معه في قوة الإشارة إلى الخارج.

وقد تبين الآن مما درسناه من الحالات حتى هذا الموضع، أن ألفاظ الجملة الفرعية يكون لها مرجع مباشر وهذه الحقيقة تفسر أيضا لماذا كان

مرجع الجملة الفرعية التابعة غير مباشر من أجل أن ليس لها قيمة صدق، بل يكون لها اعتقاد كالطلب والأمر والاستفهام. ويمكن أن نؤول الجملة الفرعية على أنها تكافئ أسماء، ونقول إنها إذا كانت مؤولة بالمصدر كانت راجعة إلى اسم علم قوته في مثل قوة الاعتقاد أو الطلب وغير ذلك مما جعل لها منزلة في القضية المركبة.

ولننتقل الآن إلى ضرب آخر من الجمل الفرعية مما يكون لألفاظها مرجع متعارف عليه دون أن يكون معناها مع ذلك اعتقاداً، ولا لمرجعها قوة الصدق وقيمته. وكيف تكون هذه الحالة ؟ نعطي لذلك أمثلة :

«إن الذي اكتشف الشكل البيضاوي الإهليلجي

لمدارات الكواكب السيارة مات معوزاً»

فلو كان معنى الجملة الفرعية التابعة هنا هو الاعتقاد لأمكن أن نعبر عنه في قضية مستقلة. وهذا محال في هذا النوع من القضايا، وبالأخص في باب ما يطلق عليه علم النحو [باب الإخبار بالذي والألف واللام أو باب السبك].

لأن الإسم المبتدأ به في اصطلاح النحو، وهو الاسم الموصول هنا، كالذي وأخواته، ليس له معنى مستقل. فهو محتاج إلى صلة يرتبط بها، وجملة تخبر عنه، وفي مثالنا الخبر أو المحمول هو الجملة الفعلية «مات معوزاً» ويترتب على ذلك أن معنى الجملة الفرعية ناقص، والاعتقاد فيها غير كامل، وأن مرجعها ليس هو قيمة الصدق، وإنما مرجعها هو العالم كبلر Kepler. ويمكن أن يعترض علينا بأن المعنى الكلي يشمل جزءا من الاعتقاد أي أن بعض الناس كان أول من اكتشف الشكل الاهليلجي لمدارات الكواكب. وفي الحقيقة لو اعتبرنا أن القضية الكلية في مجموعها صادقة لم يكن لنا أن ننفي هذا الجزء. وذلك أمر لا خلاف فيه ولا شك معه

إلا أن ها هنا سببا مانعا وهو أن عكس الحالة يبين لنا أن الجملة الفرعية وهي : «الذي اكتشف الشكل البيضاوي الاهليلجي لمدارات الكواكب» ليس لها أي مرجع ولا مدلول في الخارج. ونحن عندما نحكم بإيجاب شيء لشيء آخر في قضية ما نفترض دائما، وبدون التصريح بذلك، أن أسماء الاعلام الواقعة في حكمنا بسيطة كانت أم مركبة يوجد لها مرجع، وإذن عندما أثبتنا بأن : «كبلر مات فقيرا معوزاً». كان افتراضنا قائما على أن اسم كبلر له مدلول في الخارج. غير أن حكمنا بأن اسم كبلر يشير إلى الشخص بعينه لا يوجد له بالرغم من ذلك محتوى الكائن في معنى القضية «مات كبلر معوزا» إذ لو كان الأمر على هذا النحو لم يكن سلب هذه القضية هو : «لم يمت كبلر معوزاً.»

«إما أن كبلر لم يمت معوزا وإما أن اسم كبلر لا يشير إلي شيء في الخارج» وزيادة علي ذلك يكون افتراضنا بأن اسم «كبلر» يدل علي شيء في الواقع الخارجي نسبته في الإيجاب :

«كبلر مات معوزا» كنسبة إيجاب مقابله.

وتتسامح الألسنة المتداولة مع هذا العيب، وهو أنه يمكن أن تصيغ فيها عبارات يبدو من ظاهر أمرها أننا إن عرضنا صيغتها على قواعد النحو كانت جائزة، مستوفية للشروط، ودالة على شيء في الخارج ؛ في حين يكون هذا الجواز غير سليم لو تعلق بصدق القضية. وبهذا الاعتبار سواء أكانت صادقة أو كاذبة :

«يوجد بعض من اكتشف الشكل الاهليلجي لمدارات الكواكب.»
فإن الجملة الفرعية :

«بعض من قد اكتشف الشكل الاهليلجي لمدارات الكواكب»،

تشير بالفعل إلي شيء في الخارج أو توهم فقط بوجوده دون الإشارة إليه واقعيا. وعلى هذا النحو يشبه أن يكون الأمر أن جملتنا الفرعية جزء من معناها يحتوي على الاعتقاد : «بأن هناك من قد اكتشف الشكل

الاهليلجي لمدارات الكواكب» وفي هذا الافتراض الأخير يكون سلب القضية هو :

«إما أن يكون من اكتشف الشكل الاهليلجي لمدارات الكواكب قد مات معوزا وإما أنه لا وحد من الناس قد اكتشف الشكل الاهليلجي لمدارات الكواكب».

ويرجع هذا الوهم إلى عدم كمال اللغة التي لم تتحرر بعد تمام التحرر من هذا النقص الذي لا تزال تعاني منه اللغة الرمزية المتبعة في التحليل الرياضي. إذ يمكن أن نصادف في هذا التحليل تركيبات لرموز يبدو أنها تشير إلى بعض ماهو في الخارج، غير أنها ليس لها مرجع خارجي ؛ وعلى الأقل إلى يومنا هذا، كما هو الحال مع المتسلسلات المتباينة اللامتناهية. ويمكن أن نتلافى هذا النقص عندما تخصص تعبيرنا بإضافة : «إن السلسلات المتباينة اللامتناهية تشير إلى العدد صفر) ونحن نشترط في أية لغة تامة التكوين منطقيا (لغة صورية للفكر المجرد)، أن تكون كل عبارة مركبة ـــ ومعناها معنى اسم العلم، وأن تدخل دخولا أوليا بواسطة رموز، وبكيفية جائزة في النحو ـــ تشير فيها إلى شيء موجود في الخارج حقيقة (اسم عين Objet). ولا يجوز أن ندخل رمزا جديدا على أنه اسم علم ما لم نتأكد من مرجعه. ويحترز المناطقة من غموض العبارات من حيث كان هذا الغموض مصدرا للاخطاء المنطقية. وفي رأيي أنه من الأنسب أيضا أن نحترز من ضروب شبه أسماء الاعلام الخالية من كل مرجع. وتاريخ الرياضيات يحتفظ لنا بذكرى لعديد من هذه الاخطاء الناتجة عما سمي بالألفاظ المشككة. والشطط المغالطي الديماغوجي تسيب وقريب من هذا الوهم. ولربما كان أردأ من سوء استعمال هذه الحدود والرموز الغامضة. ولو أخذنا مثلا عبارة «إرادة الشعب» لتبين لنا بسهولة أن ليس لها بوجه عام مرجع مقبول. وإذن قصدنا حسن، ولا يخلو عزمنا من فائدة على الأقل

بالنسبة للعلم في أن تَسُدّ منبع هذه الأخطاء مرة واحدة وإلى الأبد. وقد تكون هناك اعتراضات ممكنة من قبل ما أوردناه وصفناه، إذ لا يجوز بحال من الأحوال أن تتعلق قيمة صدق الاعتقاد إلا باسم علم يوجد له مرجع أو لا يوجد.

وعقب دراسة هذه القضايا الاسمية نتمكن من أن نبحث جنسا آخر من القضايا مما قوته قوة الصفة أو الظرف، ومما له شبهٌ من جهة نظر المنطق بالقضايا الإسمية.

فالقضايا الموصوفة يمكن أن تستخدم في صياغة أسماء الآعلام وتركيبها، مع أنها لا تكون كافية في مثل هذا التركيب على خلاف الجمل الفرعية الإسمية. ويجب أن نعتبر هذه القضايا التي هي في قوة الصفة كما لو كانت معادلة للنعت. فبدلا من قولنا : «الجذر التربيعي لعدد 4 الذي هو أصغر من صفر» ويمكن أن نقول : « الجذر التربيعي السالب لعدد 4 .» ففي هذه الحالة يمكن أن نصوغ اسم علم مركبا ابتداء من عبارة دالة على مفهوم Concept. ويساعدنا على صياغة اسم العلم المركب أداة التعريف «المفردة» وتكون هذه الصياغة جائزة التركيب إذا وقع، وفقط إذا وقع، اسم عين وحده تحت ذلك المفهوم. ويمكن أن نصيغ ما شئنا من العبارات لأي مفهوم كان من أجل أن خصائص هذا المفهوم المؤلف من عبارة صورتها قضايا موصولة كما في مثالنا حيث كانت الخاصية مصاغة في قضية موصولة : «ماهو أصغر من الصفر» وواضح أن القضية الموصوفة لا يجوز أن يكون معناها اعتقادا، ولا مرجعها قيمة صدق وهي في ذلك أشبه ما تكون بما قدمنا آنفا عن القضية الآسمية أو المؤولة بالآسمية إذ ليس معناها إلا جزء اعتقاد، ويمكن في غالب الأحوال أن نعبر عنها بلفظ واحد حال محل النعت. وهنا أيضا ما نحتاج إليه، كما في حالة الجمل الآسمية الفرعية، هو اسم محكوم عليه يكون مستقلا [حينما يقع مبتدأ أو فاعلا] وبالتالي

مانفتقر إليه هو أننا لا نتمكن من أن نعيد صياغة معنى الجملة الفرعية بعيْنِهَا صياغة تامة في قضية مستقلة أصلية.

فأسماء الزمان والمكان، وبعض الظروف المبهمة إن نظرنا إليها من زاوية منطقية، فإنها تشير إلى أسماء أعيان، وإذن من حقنا أن نعتبر اسم علم كل ماتدل به وسائل اللغة كاسم مكان معين، ووقت محدد أو ظرف تخصص ونحن نستطيع أن نصيغ مثل أسماء الاعلام هذه بواسطة قضايا ظرفية مكانية وزمانية في كل استعمال شبيه بما بحثناه آنفا عند دراستنا للقضايا للآسمية والموصولة المؤولة بالنعت. كذلك نستطيع أن تصيغ عبارة لمفهوم تندرج تحته أسماء أمكنة وغيرها.

وهنا أيضا يجب أن نلاحظ أن معنى هذه الجمل الفرعية لا يمكن التّعبير عنها تعبيرًا تاما بواسطة قضية مستقلة أصلية. لأن الذي جعل الجملة الفرعية ناقصة افتقارها لهذا العنصر الأساسي المتمثل في تعيين الزمان أو المكان مما لم نشر إليه إلا تلميحاً عن طريق اسم الموصول أو عن صلته.

وكذلك، في كثير من القضايا الفرعية التابعة الشرطية، كالحال مع الجمل الفرعية الاسمية منها والموصولة والظرفية مما رأينا آنفا، قد نجد جزءا دالا بكيفية غير محددة يقابله أيضا جزء غير معين في جواب الشرط. وكلما كان هذان العنصران يحيل بعضهما إلى بعض كلما اتصلت القضيتان واتحدتا في كل شيء مما شأنه ألا يعبر بوجه عام إلا عن الاعتقاد: ففي القضية :

«إذا كان هناك عدد أصغر من 1 وأكبر من الصفر، فإن مربعه يكون أصغر من 1 وأكبر من الصفر».

يكون هذا العنصر «عددا» في التالي «أي جواب الشرط» والعنصر الآخر في المقدم (فعل الشرط) وبسبب هذا الانبهام وعدم التعيين اكتسب

المعنى عمومية كعمومية القانون. ولكن من هنا حدث أيضا أن لم يكن معنى مقدم الشرط اعتقادا تاما ؛ بينما لو انضم المقدم إلى التالي دلّت قضية الشرط في مجموعها على اعتقاد وفقط على اعتقاد واحد، بحيث لم يكن طرفا هذا الاعتقاد (وهما المقدم والتالي) دالّين على اعتقادات كثيرة وبوجه عام، فليس بالجائز ولا بالصحيح قولنا : «في كل حكم شرطي افتراضي يتصل حكمان ويتحدان في نسبة أو علاقة متكافئة» ومتى عبرنا على هذا النحو أو قريبا منه فإننا نعطي للفظ «الحكم» المعنى الذي ضَمَّنته وربطته بلفظ «الاعتقاد» وكان يلزمني بالأولى أن أقول : «في كل اعتقاد شرطي افتراضي يتصل اعتقادان ويتحدان في نسبة أو علاقة متكافئة.» غير أن ما ذكرته يصلح فقط في حالة واحدة، وهي ألا تتضمن قضية الشرط والمشروط أي عنصر دال بكيفية غير معينة، وألا تكون لها بالإضافة إلى ذلك صفة العموم.

فإذا وجب أن ندل بكيفية مبهمة على شيء من الزمان في قضية الشرط والمشروط (المقدم والتالي) فنحن نستطيع أن نصل إلى ذلك، في غالب الأحوال بمجرد استعمال **الزمن المخصوص بوقت معين** tempus praesens في كل فعل من شأنه ألا يدل في هذه الحالة على الزمان الحاضر وتجري هذه الصيغة النحوية مجرى العنصر غير المعين في مجموع قضية الشرط (المقدم والتالي). مثلا تشهد هذه القضية لما نقوله : «إذا كانت الشمس في مدار السرطان كان نصف كرة الأرض الشمالي متمتعا بأطول نهار.» وهنا أيضا يكون من المحال أن نصيغ في قضية أصلية مستقلة برأسها معنى التالي في جملة الشرط : لأن التالي لا يستقل باعتقاد تام فمتى قلنا : «إن الشمس توجد في مدار السرطان» كان الحدث منقولا إلى حاضرنا، إلا أن معنى القضية يتغير. وكذلك لا يستقل مقدم قضية الشرط وحده بالاعتقاد والفائدة ؛ وإنما المجموع المكون من المقدم والتالي في جملة الشرط هما اللذان يستقلان بالمعنى. وعلاوة على ذلك يمكن أن نجد متعلقات

ومكونات كثيرة مشتركة في كل من المقدم والتالي، وتكون دلالاتها بكيفية غير معينة.

وواضح أننا لو نظرنا إلى بعض الجمل الفرعية الآسمية المصدرية باسم موصول مثل : «الذي، من، وما...» وإلى بعض الجمل الفرعية الظرفية المبتدأة بما تجب إضافته إلى جملة فعلية أو آسمية مثل [حيث، أين، عندما.. وغيرها..] تبين لنا أن هذه الأنواع يجب أن تلحق من حيث المعنى بالقضايا الشرطية وأن تعامل معاملتها، مثلا «من مس القطران اتسخ...»

وكذلك الحال مع بعض الجمل الموصوفة الاسمية فإنه يجب أن تعامل معاملة الشرطيات إذ نستطيع أن نعبر عن معنى القضية المذكورة سابقا في صيغة أخرى : «إن مرجع العدد الذي هو أصغر من 1 وأكبر من صفر يكون أصغر من 1 وأكبر من الصفر»

وعلى خلاف ذلك متى كان العنصر المشترك في كل من المقدم والتالي من قضية الشرط علم شخص،

ففي القضية :

«إن نابليون الذي علم الخطر المهدد لميمنة جيشه قاد حرسه بنفسه إلى موقع العدو.»

نجد اعتقادين وقع التعبير عنهما على الشكل الآتي :

(1) نابليون علم الخطر المهدد للجناح الأيمن لجيشه

(2) نابليون قاد بنفسه حرسه إلى موقع العدو.

أما متى وأين وقع هذا الحادث فنحن لا نعرف عنه شيئا إلا من طريق السياق. وقد يتمسك متمسك بأن هذه الظروف تتحدد وتتعين بالسياق؛ فإذا جزمنا بأن القضية بأكملها مثبتة حين التلفظ، جرى حكمنا في نفس

الوقت على القضيتين اللتين هما طرفان فيها. وكان مرجع الجملة الفرعية التابعة دالا على قيمة الصدق. وإذن حتى لو أننا لم نصل إلى قيمة الصدق في مجموعها يمكننا أن نتوقع بأننا نستطيع أن نعوض الجملة الفرعية التابعة (غير التامة) وأن نستبدلها بقضية أصلية يكون لها نفس قيمة الصدق وتجري هذه الحالة على سنن واحد؛ إذ يكفي أن نحترز بأن يكون الموضوع المحكوم عليه هو بالضبط نابليون وإنما كان هذا الاحتراز مطلوبا، لأسباب محض نحوية. إذ كان لا زما أن يدخل تركيب القضية في صيغة موصولة يكون الاسم الموصوف بها هو نابليون. ولكن إذا لم نشترط الاحتفال بصورة القضية، وإذا سمحنا بإدخال حرف الربط المنسوق (وهو الواو) سقط هذا القيد. وكذلك الجمل الفرعية التابعة المصدرة بحرف الربط الاستثنائي «إلا أن..» قد تدل هي أيضا على اعتقادات. وليس لهذا الحرف الرابط معنى مخصوص مستقل، فلذلك لا يتغير معه معنى القضية إذ هو يلقي عليها ضوءا خاصا (ونظير إلا أن، هو لكن وغير أن..) وإذن نستطيع أن نستبدل بالقضية الفرعية التابعة المستثناة قضية أخرى يكون لها نفس قيمة الصدق بدون أن يطرأ تغيير ما على قيمة الصدق في مجموعها. إلا أن مثل هذا الضوء زائف منحرف عن قصدنا، كما لو أننا نريد أن نعزف لحنا بكلمات حزينة في ضرب من الأصوات فرح.

وفي الحالات الأخيرة التي فحصناها تبين أن قيمة الصدق في مجموعها تقتضي قيمة صدق الأجزاء والأمر على خلاف ذلك، متى دلت قضية الشرط على اعتقاد كامل، وكانت مشتملة على اسم علم أو ماظنناه كذلك ماعدا الجزء المكوّن غير المعين حدا كان أو عبارة.

ففي القضية :

«إذا كانت الشمس طالعة كانت السماء شديد الغيوم» يكون الزمان هنا واقعا في الحاضر، وعلى ذلك فهو معين تمام التعيين. وقد نتمسك

كذلك بأن المكان هو كذلك معين. وإذن يجوز أن نقول إن علاقة تحققت بين قيم صدق مقدم الشرطية وتاليها على معنى أننا استبعدنا الحالة التي يكون فيها مقدم الشرطية صادقا، وتاليها كاذبا. ونتيجة لذلك تكون قضيتنا أيضا صادقة إذا لم تكن الشمس قد طلعت ـــ كانت السماء غائمة أو غير غائمة ـــ كذلك إذا كانت الشمس قد طلعت، والسماء شديدة الغيوم ولما كان الأمر يتعلق بمجرد قيم الصدق، فإنه يمكننا أن نستبدل أحد طرفي القضية بطرف آخر له نفس قيمة الصدق، دون أن يطرأ تغيير ما على قيمة الصدق في مجموعها. وأعترف هنا أيضا بأن ما أضفناه من توضيحات وألقيناه من نور قد يكون في غالب الأحوال منحرفا فينتج أن يكون الاعتقاد باهتا شاحبا. ولكن هذا لا علاقة له أبدا بشيء من قيمة الصدق. وإذ أنجزنا هذا العمل، فلا بأس أن ننبه من أنه يجب الاحتراز دائما من أشباه الاعتقادات الضِّمنية المصاحبة على وجه التبعية للاعتقاد المعبّر عنه والمصرح به؛ لأن مثل هذه الاعتقادات الهامشية لا مدخل لها في الاعتقاد، ويجب ألا نعتد بها بألا ندخلها في الاعتبار بالنسبة للقضية في مجموعها، ولا داعي لأن نبحث ما إذا كانت لها قيمة صدق ما.

ويمكن أن نقطع عرضنا وكلامنا عند هذه الحالات البسيطة، وننتقل إلى مراجعة النتائج المحصل عليها.

وفي كثير من الأحوال فإن الجملة الفرعية التابعة قد لا يكون معناها الاعتقاد كله بل يكون لها جزء اعتقاد وعلى ذلك فإن ما تشير إليه من مرجع ليس له قيمة الصدق. والسبب في ذلك هو أنه إما أن ألفاظ الجملة الفرعية التابعة لها مرجع غير مباشر، ونتيجة لذلك فإما أن يكون الاعتقاد هو هذا المرجع غير المباشر للجملة الفرعية لا معناها، وإما إن الجملة الفرعية غير تامة، من أجل أنها تحتوي على عنصر غير محدد ولا معين. وفي هذه الحالة فإنها إن انضمت واتحدت بالجملة الأصلية فقد تعبر عن الاعتقاد. غير أننا قد نصادف أيضا حالات يكون فيها معنى الجملة الفرعية اعتقادا تاما،

وحينئذ نستطيع أن نستبدل الجملة الفرعية دون أن نخل بشيء من صدق القضية في جملتها، ومجموعها بقضية أخرى لها نفس قيمة الصدق ما دام النحو لم يمنعنا من ذلك.

ولكننا لو بحثنا من هذه الوجهة من النظر جميع الجمل الفرعية التابعة، فقد نجد، بعد حين، أن من بينها مالا يدخل تحت أي صنف من الأصناف المذكورة. والسبب في ذلك، إن كنت أرى بوضوح، أن معنى هذه الجمل الفرعية ليس بسيطا كل البساطة. فنحن على ما يبدو نكاد نربط دائما اعتقاداً أصليا مما نعبر عنه باعتقادات أخرى هي لواحق وزيادات يَضُمُّهَا المستمع ويضيفها بدوره إلى كلامنا تبعا لقوانين سيكولوجية مع أن هذه الاعتقادات لم نعبر عنها على وجه اليقين تعبيرا فعليا. ولما كانت هذه الاعتقادات اللواحق مرتبطة أشد الارتباط بكلامنا، وكأنها ألصق به من اعتقادنا الأصلي، فإننا نريد أن يكون تعبيرنا عنها في ذات الوقت، حقيقيا كالحال في التعبير عن الاعتقاد الأصلي. ولا شك أن معنى القضية يستفيد بذلك غنى وخصوبة، ومن الممكن أن يكون لنا من الاعتقادات البسيطة أكثر مما لنا من القضايا. وفي كثير من الأحوال يتعين علينا أن نأخذ هذه الحقيقة الواقعية بعين الاعتبار حينما نتأول القضية. غير أنه في أحوال أخرى لا نكاد نتبين بوضوح ما إذا كان الاعتقاد الملحق ينتمي إلى معنى القضية أو أنه يرافقها ويصحبها فقط.

وهكذا فقد نخمن أنه لم يحصل في القضية :

«إن نابليون الذي علم بالخطر المحدق بيمنة جيشه قاد حرسه بنفسه إلى موقع العدو.»

أن وقع التعبير عن الاعتقادين المذكورين آنفا تمام التعبير. وإذن فنحن نفهم من القضية بأن معرفة الخطر كانت السبب الذي دفع نابليون إلى أن يقود حرسه إلى موقع العدو. وقد نتردد في أن نقرر ما إذا كان هذا الاعتقاد

قد هجست به نفسنا أم أنه مصرح به تمام التصريح. وبذلك نتساءل ما إذا كانت قضيتنا تؤول إلى الكذب في الحالة التي يكون فيها نابليون قد سبق أن اتخذ قراره قبل أن يطلع على الخطر، وإذا ظننا أن القضية تكون صادقة حتى في هذه الحالة تعين علينا ألا نعتبر أن الاعتقاد المصاحب والملحق بالسياق وكأنه جزء من معنى القضية. ومن الراجح أن نميل إلى هذا التأويل. وعكس هذه الحالة يصبح الموقف غامضا مبهما. إذ يكون لنا فيها من الاعتقادات البسيطة أكثر مما يكون لنا فيها من القضايا وإذا استبدلنا القضية «نابليون اطلع على الخطر المحدق بيمينه جيشه» بقضية أخرى من نفس قيمة الصدق مثلا :

«كان عمر نابليون آنذاك أكثر من 45 سنة»

لم تعد القضية الأولى محرفة فقط بل تعدى التحريف إلى القضية الثالثة، وبالأولى تغيرت قيمة صدقها — إذا لم يكن عمر نابليون السبب الذي دفعه إلى أن يقود حرسه لملاقاة العدو. وهنا نلاحظ السبب الذي من أجله لا يجوز لنا أن نستبدل قضية بقضايا أخرى من نفس قيمة الصدق. وذلك أنه كلما ارتبطت قضية بأخرى ازداد التعبير فيها أكثر مما لو كانت وحدها.

ونبحث الآن الأحوال التي يكون فيها انضمام اعتقاد ما على وجه ضمني وكأنه قاعدة مستمرة. ففي القضية :

«تخيل Bebel بيبل أن ضَمّ منطقة الالزاس — لورين Alsace Lourraine من لدن فرنسا يمكن أن يضعف من رغبتها في الانتقام.»

نجد أنه قد وقع التعبير عن اعتقادين لا يمكن أن نجزم أن أحدهما يندرج تحت الجملة الأصلية الرئيسية والآخر تحت الجملة الفرعية التابعة. ونفصل القول فيهما.

(1) يظن «بيل» أن ضم منطقة الالزاس لورين من لدن فرنسا يضعف من رغبتها في الانتقام.

(2) إن ضم الالزاس ـــ لورين من لدن فرنسا لا يمكن أن يضعف من رغبتها في الانتقام.

وفي التعبير عن الاعتقاد الأول يكون للألفاظ مرجع غير مباشر، بينما يكون للألفاظ نفسها مرجع معتاد حين التعبير عن الاعتقاد الثاني. ويجب أن نفهم الجملة الفرعية التابعة في القضية المركبة الأولى بكيفيتين مختلفين وبمرجعين متباينين بحيث يكون الأول منهما اعتقادا وثانيهما قيمة صدق وفي هذا الباب تدخل العبارات التي توجد فيها أفعال مثل (عرف، واعترف، ...)، كما تدخل الجمل الناقصة أوشبه الجملة مثل : «من المعروف أنه ...»

وتدل الجملة السببية الفرعية والجملة الأصلية الرئيسية، في ارتباطهما معا، على جملة من الاعتقادات قد لا يتفق أن تحصل لهما إن اخذت كل واحدة منها على حدة وبمفردها ولنعتبر القضية :

«فمن أجل أن كان للجليد وزن نوعي أخف من الماء فإنه يطفو على سطحه.»

ونميز هنا

(1) أن للجليد وزنا نوعيا أخف أو أقل من وزن الماء

(2) فإذا حدث أن وجد شيء ماله وزن نوعي أقل من وزن الماء فإنه يطفو على سطحه.

(3) إن الجليد يطفو على سطح الماء.

ولا لزوم يقتضي منا أن نذكر صراحة الاعتقاد الثالث باعتبار أنه مفهوم من الاعتقادين السابقين وعلى خلاف ذلك، فليس واحد من

الاعتقاد الأول مضموما إلى الثالث، ولا الثاني إلى الثالث مجتمعين بقادرين على أن ينتجوا جميعا معنى قضيتنا. وعلى هذا فإننا نلاحظ بأن في القضية الفرعية التابعة «ومن أجل أن الجليد له وزن نوعي أخف من الماء» قد وقع التعبير عن الاعتقاد الأول وجزء من الثاني. ومن ثم كان لا يمكن أن نستبدل هكذا بهذه البساطة الجملة الفرعية بأية جملة اتفقت حتى ولو كانت من نفس قيمة الصدق : وذلك لأنه قد يحدث أن يتغير الاعتقاد الثاني وفي الوقت نفسه يجري أثر ذلك على قيمة الصدق ذاتها.

والحال في ذلك مماثل للقضية :

«لو كان للفولاذ وزن نوعي أقل من الماء لطفا على سطحه»

ونجد هنا الاعتقادين الآتيين : إنه ليس للفولاذ وزن نوعي أخف من وزن الماء، وأن كل ما له وزن نوعي أخف من الماء يطفو على سطحه. ومرة أخرى تعبر الجملة الفرعية التابعة عن اعتقاد كامل وعن جزء من الاعتقاد الثاني. ولو أننا تأولنا القضية التي فحصنا آنفا وهو :

«فبعد أن استولت الدانمارك على منطقة «شلزيج — هولشتاين» تنازعت النمسا وبروسيا».

من حيث كانت هذه القضية مُعَبِّرة على أن هذه المنطقة قد استولت عليها في يوم من الأيام الدانمارك، لوجدنا، فيها اعتقادا أوليا، وهواستيلاء الدانمارك على منطقة معروفة واعتقادا ثانيا توضحه الجملة الفرعية وهو نزاع بروسيا والنمسا. وهنا أيضا تعبر الجملة الفرعية عن الاعتقاد وعن جزء من اعتقاد آخر وعلى ذلك فليس من الممكن أن نستبدلها بأية قضية أخرى لها نفس قيمة الصدق. ومن الصعب جدا أن نستغرق جميع الإمكانات التي تقدمها لنا اللغة. على أني آمل أن أكون قد اكتشفت الأسباب التي تعارض

ما كان شائعا وهو أنه يمكن دائما أن نستبدل جملة فرعية تابعة بجملة أخرى من نفس قيمة الصدق دون أن يطرأ تغيير علي قيمة الصدق للقضية في مجموعها. وهذه الأسباب هي :

(أ) إنه ليس لمرجع الجملة الفرعية التابعة من قيمة صدق حينما تدل فقط على جزء الاعتقاد.

(2) إن الجملة الفرعية يشير مرجعها بالفعل إلي قيمة الصدق ولكنها لا تقتصر عليه حينما يشتمل معناها على اعتقاد وجزء من اعتقاد آخر.

وتحدث الحالة الأولى :

أ ـــ عندما يكون للألفاظ مرجع غير مباشر

ب ـــ عندما يدل جزء القضية بكيفية غير معينة على الجهة التي يمكن أن نحصل فيها على اسم علم.

وفي الحالة الثانية يتعين أن نحمل الجملة الفرعية علي معنى مزدوج أي أن نفهمها مرة في مرجعها المعتاد المألوف ومرة ثانية في مرجعها غير المباشر. وقد يجوز أن يكون معنى جزء الجملة الفرعية في الوقت نفسه جزءا كاملا من الاعتقاد الذي إن انضم المعنى غير المباشر فيه إلى الجملة الفرعية انتج المعنى الكلي للأصلية الرئيسية والفرعية.

ونستنتج من هذا البحث علي وجه راجح مقبول بأن الأحوال التي لا يجوز أن نستبدل فيها الجملة الفرعية التابعة بقضية أخرى من نفس القيمة لا يمكنها أن تنقض تصورنا ولا أن تهدم دليلنا. إذ بالنسبة لنا، قيمة صدق القضية هي مرجع القضية التي يكون معناها اعتقادا ما.

ولنرجع الآن إلى نقطة البداية :

فإذا كنا نعتبر في الحالة العامة بأن التساوي في هاتين الصيغتين : (أ = أ) و (أ = ب) يكون له قيمة مختلفة بالنسبة لحكم المعرفة، كان السبب في

ذلك فيما يخص المعرفة هو أن هذه القضايا أي الاعتقاد الذي يفهم منها تكون قوته من جهة النظر والاعتبار قوة المرجع الذي هو قيمة صدق القضايا. فإذا كانت أ = ب كان مرجع ب هو ذاته مرجع أ وأن قيمة صدق أ = ب هو أيضا نفس قيمة صدق أ = أ، غير أن معنى ب يجوز أن يكون مختلفا عن معنى أ، ومن ثم فإن الاعتقاد المدلول عليه في الصيغة أ = ب يجوز أن يكون مختلفا عنه في الصيغة أ = أ وفي هذه الحالة لا يمكن أبدا أن يكون للقضيتين نفس القيمة بالنسبة لحكم المعرفة.

وكما ذكرنا سابقا فإذا كنا نعني «بالحكم» التقدم الذي من شأنه أن ينتقل من الاعتقاد إلى قيمة صدقه فإننا نجزم أيضا على أن الأحكام متباينة فيما بينها أشد التباين.

الفصل الخامس

العلاقات الموجودة بين اللغات الصورية الشكلية وبين اللغة الطبيعية

E. W. BETH : بيث

إن موضوع مساهمتي هذا يسجل خلافا عميقا بين الفلسفية التحليلية الإنجليزية وبين مختلف التيارات على مستوى القارة الأوروبية، والولايات المتحدة الأمريكية وإن اختياري لهذا الموضوع لا يدل من جانبي علي أي رغبة في أن حشر نفسي في جدال مع المدرسة الإنجليزية. وفي الحقيقة لست مطلعا اطلاعا واسعا على مذاهب الفلاسفة الإنجليزية حتى يكون لي مثل هذا الطموح. وبالرغم من ذلك فإني آمل أن تثير هذه الملاحظات التالية، بصدد بعض الموضوعات وبعض المسائل الهامة، نقاشا مثمرا.

إن كثيرا من ممثلي الفلسفة العلمية يولون عناية كبيرة من أجل إنشاء اللغات الصورية الشكـلية ودراستها. وينبني هذا الرأي ظاهريا على اعتبارين : أولهما يتوقع معه أن لو تمكنت دراسة بعض هذه اللغات الشكلية من أن توضح لنا مسألة أسس الرياضيات، وهو إشكال دأب التقليد الفلسفي على مناقشته ضمن سياق أو إطار فلسفي. وثاني الاعتبارين تأمل معه أن تفتح هذه الدراسة طريقا يوصل إلى منطق علمي حقيقي وبالتالي إلى إدخال مناهج علمية في مجال التأمل الفلسفي.

ويظهر أن الفلسفة التحليلية تهمل كلا هذين الاعتبارين السابقين : فبالنسبة للإعتبار الأول يشير التقدم الحديث العهد في البحث عن الأسس

إلى الناحية «التقنية» لتلك المسائل على حساب المناحي الفلسفية؛ وتتجه الفلسفة في الآن نفسه إلى أن تنعزل مبتعدة عن المسائل العلمية وأن تحصر نفسها في المشاكل الإنسانية أولى لها.

أما فيما يتعلق بالإعتبار الثاني، فيؤكد البعض على أنه يجب ألا ينطلق التحليل الفلسفي من نتائج دراسة اللغات الصورية-les langues for malisées، وأن عليه أن يتخصص مقتصرا على المصطلحات والمفاهيم من حيث يتم التعبير عنها في اللغة الطبيعية la langue naturelle.

فمثلا تتجلى هذه الاتجاهات في الفلسفة التحليلية بخصوص الجدلية العقيمة polémique البيزنطية التي اعترض بها «مور G. E. Moore» على نظرية الوصف التي قال بها الفيلسوف راسل Russel، كما تتجلى أيضا في الاعتراضات التي وجهها كل من بلاك Black وستروسن Strawson للتعريف الدلالي لمفهوم قيمة الصدق عند تارسكي Tarski. ولو أنني أردت الفلسفة التحليلية لكنت قد انضممت إلى صف راسل لكي أبين أن معنى مصطلح «الاستعمال المشترك» الذي يلعب دورا أساسيا في هذه المناقشات، هو إلى حد كبير وهم لا فائدة فيه ؛ ولكني قد التحق أيضا بصف كل من كوهن Cohen .J وبارهيلل y. Bar-Hilel، فأحاول أن أتبنّى هذا المصطلح لاغراضي الخاصة :

وكما قلت فإني لا أرغب أبدا في أن أجادل الفلسفة التحليلية، ولكني أتساءل عمّا إذا كان ممثلوها لا ينزعون إلى الحط من الأهمية الفلسفية لانشاء اللغات الشكلية الصورية ودراستها؛ إذ من الممكن أن نقيم فلسفة أكثر قوة وصلابة وبالاجمال أوسع غنى، إذا ازدوج اهتمامنا بالمفاهيم من حيث يقع التعبير عنها بواسطة اللغة الطبيعية بالفائدة التي نجنيها من النتائج المحصل عليها من دراسة اللغات الصورية الرمزية.

وإذن اقترح عليكم إن أخضع هذين الاعتبارين المشار إليهما آنفا لامتحان جديد، على ضوء ما اطلعتني عليه تجاربي الشخصية في بحثي للغات الصورية وسوف أناقش المسائل الآتية :

I ــ توحيد الرياضيات الخالصة

II ــ اكتشاف التناقضات والنزعة الصورية عند هلبرت Helbert.

IV ــ الحساب الصوري في اللغات الصورية الشكلية.

IV ــ اللغات الصورية واللغة الطبيعية

VI ــ اللغة الطبيعية باعتبارها أداة للتعبير عن النظريات الاستدلالية الاستنباطية .

VII ــ ما وراء المنطق وعلم اللسان.

وسوف تعيننا هذه المناقشة فيما يلي على إبداء بعض الملاحظات حول العديد من مسائل التحليل الفلسفي.

لقد اهتمت الرياضيات، في مراحلها الأولى من التطور بموضوعات مختلفة : بالأشكال في الهندسة، وبالعدد في الحساب، وبالكم المتغير، والدوال في التحليل الرياضي، غير أن كلا من ديكارت وفيرما Fermat قد بينا في الهندسة التحليلية كيف يمكن تحويل الإشكال الهندسية وردها إلى العدد، ولقد تحقق تقدم بالغ الأهمية في هذا الاتجاه حوالي القرن التاسع عشر، وإن كان في نفس الوقت قد حدث أن اتسع مجال الرياضيات الخالصة اتساعا يكاد يستغرق كل المجالات. فلما جاء كل من كانطور Cantor وفريجة Frege أقاما بتغطية ما تبقى من المراحل الأخيرة. وهكذا أمكن لراسل سنة 1903 أن يصرح بتوحيد الرياضيات الخالصة باعتبار أن ذلك قد أصبح حقيقة قد تمت وفرغ القول منها.

ولما كانت الرياضيات الخالصة تطبق منهاجا استدلاليا استنباطيا لم تكن هنا إلا كيفية واحدة لبيان هذا النوع من الاثبات، وتقتضي هذه الكيفية أن نقوم بإنجاز ما يلي :

I ــ احصاء المعاني الأولية notions primitives

II ــ القيام باحصاء المبادئ الأساسية

III ــ تعريف المعاني الخاصة المتعلقة بمختلف مجالات الرياضيات الخاصة ويتم ذلك بواسطة تلك المعاني الأولية.

IV ــ البرهنة على القضايا الأولى (= المسلمات : Axiomes)

الخالصة بمختلف المجالات الرياضيات البحتة ويتم ذلك بواسطة المبادئ الأساسية وبواسطة تعريف المعاني الخالصة.

ويقتضي احصاء المعاني الأولية والمبادئ الأساسية تحليلا عميقا للرياضيات الخالصة في صورتها الراهنة. وبهذا الصدد فإن راسل كان قد استفاد من نتائج العلماء : وهم بيرس Peirce، وديكند Dedekind وفريجة، وكانطور وبيانو : Peano. وعندما ما يتم انجاز هذا الإحصاء لا يصبح قبول توحيد الرياضيات الخالصة مرتبطا إلا بوضوح التعاريف في رقم III وبدقة البراهين في رقم IV. وعليه فقد كان فريجة لاحظ بأنه لا يمكن توفير هذين الشرطين ما دمنا نسعى لتوحيد الرياضيات البحتة اعتمادا واستنادا على اللغة الطبيعية. وهكذا لجأ كل من فريجة وراسل إلى اصطناع لغة صورية شكلية.

ويمكن أن نقنع أنفسنا بفعالية مثل هذا العمل وبضرورة هذه الطريقة إذا قارنا التصور «الرسمي» لنسقي كل من فريجة وراسل متوسلين في ذلك بلغة صورية مع الصيغة غير الشكلية لما كان قدماه أيضا. فهذه الصيغة غير

الصورية يصعب اتباعها، وليست هي مقنعة إلا إذا استخدمت وكأنها تأويل شارح علي وجه التفصيل للتصور «الرسمي».

وكلنا يعلم أن نتائج فريجة وراسل وكانطور وقد اصبحت مهددة فيما بعد حينما اكتشفت التناقضات Antinomies المنطقية ولو أن فريجة وراسل اكتفيا بعرض تصورهما بواسطة اللغة الطبيعية لم يظهر الموقف بالغ الخطورة. غير أن استعمال اللغة الصورية إن كان قد ارغمنا على أن نأخذ التناقضات مأخذ الجد، فإنه قد بين وأثبت الأهمية القصوى لإدخال اللغات الاصطناعية الصورية.

ولقد اقتضى الأمر أن نقوم بمراجعة دقيقة للمعاني الأولية Notions primitives وللمبادئ الأساسية وللغة الصورية التي استعملت كأداة للتعبير. وقد كانت نتائج هذه المراجعة التي انبنت على نظرية الانماط Théorie des types عند راسل قد أدرجت في كتاب مبادئ الرياضيات Principia Mathematica للعالم الرياضي وايتهيد Whintehead وراسل. غير أن نسق كتاب المبادئ الرياضية، وإن كان يبدو حسب كل تقدير في مأمن من التناقضات، فإن راسل لم يثبت أبدا عدم تناقض هذا النسق.

وهذا الموقف هو الذي كون نقطة البداية للنزعة الصورية عند هلبرت. إذ أصبح كل برهان في اللغة الصورية ناتجا عن عدد قليل من قواعد الاستدلال مما أصبح يشكل إحدى العمليات الأساسية في بناء اللغة الصورية. ولهذه القواعد خاصية صورية على معنى أنها تصاغ بواسطة معان محض «تبوغرافية» Typographiques وبدون ادخال أي تأويل للرموز.

ونتج عن ذلك أنه إذا وقفنا على تناقض ما في لغة صورية، فليس أمامنا إلا رد فعل واحد ممكن، أعني أنه لم يبق لنا إلا أن نتحقق ما إذا كان في البرهان المتناقض أن كل عملية من عملياته ليست إلا تطبيقا لقاعدة الاستدلال. فإن وجدنا عملية واحدة فيه لا تشملها قاعدة من قواعد

الاستدلال، ظهرت امكانية بطلان البرهان. لكن إن لم نكتشف مثل هذه العملية غير المشروعة، فإن التناقض يكون قد استقر استقرارا نهائيا.

فهناك إذن نوع من الترابط أو من وجه الشبه بين برهان ما في لغة شكلية رمزية وبين لعبة الشطرنج. فإن احتج أحد على نتيجة طرف من اللعبة، وجب أن نتحقق ما إذا كانت كل عملية مفردة فيها خاضعة لتطبيق قواعد اللعب. فإن تبينا أنه توجد عملية واحدة (لعبة واحدة) لا تشملها أحد قواعد اللعب، كانت نتيجة اللعب باطلة، لكن إن لم نكتشف لعبة واحدة لم تخضع للقواعد كان اللعب سليما، وكانت النتيجة نهائية. لكن الموقف في مشكل لعبة الشطرنج معكوس؛ إذ أننا نحدد ونعطي الوضع الأولي والأصلي للقطع ونتساءل ما إذا كانت هذه النتيجة أو تلك في اللعبة ممكنة. وبوضعنا وبافتراضنا لمجموع قواعد اللعبة والوضع الأصلي للقطع نستطيع أن نقول إن مثل هذا الإشكال يمكن أن يحل بدقة رياضية. وعلى هذا النحو فإن مسألة ما إذا كان بالإمكان، في لعبة صورية مفترضة، البرهنة على تناقض مّا هي في الحقيقة مسألة يمكن أن تناقش بدقة رياضية.

وحسب كل من فريجة وراسل فإن الرموز التي تدخل في لغة صورية دلالية محددة تمام التحديد كما هو الحال مع ألفاظ اللغة الطبيعية. وعليه فإن نظام الرموز التي وصفها فريجة وراسل صالح لأن يستخدم في التعبير عن الفكر مما يسمح لنا بأ نسمي مثل هذا المجموع المنظم من الرموز باللغة. غير أنه يتمايز عن اللغة الطبيعية ويفترق عنها باعتبارين :

I ــ إن بنية هذا المجموع الداخلية قابلة لأن توصف وصفا كاملا دقيقا.

II ــ إن وسائل التعبير فيه متناهية ومحددة على وجه الحصر

وعندما نراعي هذه الفوارق فإننا نستطيع أن نسميها من أجل ذلك باللغة الصورية.

وفي الظاهر لا يتغير الموقف تغيرا محسوسا عندما فرضت النزعة الصورية وجودها مع هلبرت. وكوننا نستطيع، في السياق الخاص ببرهان عدم التناقض الصوري، أن نغفل دلالة الرموز، واعتبارها كما لو كانت غير موجودة، لا يقتضي اطلاقا بأن تلك الرموز ليس لها أولا يمكن أن تكون لها دلالة مّا :

غير أننا لو تأملنا الموقف عن كثب لا تضح لنا تحول في الاهتمام والانتباه، وانتقال ملحوظ. ذلك أنه قد يحدث من أجل البرهنة على عدم تناقض لغة صورية ولنفرضها «ل»، أن نلجأ إلى إنشاء نسق آخر مساعد وليكن «لَ» ولهذا النسق بنية داخلية مماثلة لبنية لغة صورية، ولكن قد يقبل إدخال بعض الرموز الخالية من الدلالة. وحينئذ يجب أن نطور مصطلحنا وأن نغيره حتى يجوز أن نقول : إن نسقا من الرموز يصح أن نسميه حسابا صوريا، إذا اتصف ببنية داخلية شبيهة بلغة صورية وكان قابلا بالأخص أن يوصف وصفا دقيقا. وزيادة على ذلك، إذا خصصنا جميع الرموز المدرجة في حساب صوري، وليكن «ل» واعطيناها دلالة محددة تمام التحديد، ويمكن حينئذ لهذا النسق المفروض «ل» أن يستخدم كأداة للتعبير الفكر ويسمى ذلك **لغة صورية**.

وتلزمنا هذه التصورات والأفكار أن نطورها في مجالين علميين.

I ــــ أولهما يختص بمناقشة البنية الداخلية للحساب الصوري وبعض المفاهيم التي قد يدخلها وصف هذه البنية. وإن هذا المجال الذي يشكل امتداداً لما بعد الرياضيات عند هلبرت قد رفعه إلى مستوى النسق الفيلسوف كارناب Carnap، وسماه **التركيب المنطقي** Syntaxe logique.

II ــــ وثاني المجالين يناقش دلالة الرموز ويعالجها في اللغة الصورية كما يعالج بعض المفاهيم التي قد يدخلها وصف هذه الدلالة، وأيضا قد يحتاج

إليها وصف العلاقات بين الرموز والدلالات. وقد بين تارسكي فكرة **الدلالة المنطقية**.

ولو أننا تقيدنا تقيدا حرفيا بأفكار كل من فريجة وراسل لاضطررنا أن نستبدل اللغة الطبيعة من حيث هي أداة للتعبير في الرياضيات الخالصة باللغة الرمزية. وأيضا فقد بذل فريجة وراسل وأنصارهما كل ما في وسعهم من أجل تقديم النظريات الأساسية في الرياضيات الخالصة بواسطة اللغات الرمزية الصورية. وبالرغم من أنه في الوقت الحاضر، قد أنشئت لغات صورية كثيرة ودرست على أكمل وجه إلا أن هذه اللغات لن تستعمل في عرض منظم ومفصل للنظرية الرياضية اللهم في الأغلب النادر.

ويفسر هذا التطور الاعتبارات الآتية :

I ـــ إن البراهين في اللغة الصورية كانت دائما طويلة جدا لدرجة يصعب متابعتها، ويطرح نشرها كثيرا من المشاكل العملية والمالية.

II ـــ وما يشغلنا الآن ليس هو الحصول على البرهان كما يتجلى في لغة رمزية مفترضة مثل «ل» بل ما يشغلنا هو إمكانية البرهان في هذه الحالة المفترضة «ل»

III ـــ وقد سمحت لنا بعض المناهج المعروضة فيما بعد الرياضيات عند هلبرت أن نثبت في معظم الأحوال امكانية البرهنة في الحالة المفترضة «ل» على جميع النظريات من مستوى معين أو من جنس معين بدل أن نبرهن عليها مستقلا بعضها عن بعض.

IV ـــ وبفضل طول الممارسة قد تعلم المناطقة في عصرنا أي نوع من البراهين كان السبب في معظم الصعوبات التي اعترضت الصياغة الرياضية الخالصة بواسطة اللغة الرمزية.

ولكي نبين بأن بعض اللغات الرمزية، ولتكن «ل» تقدم لنا أداة للتعبير المطابق في الرياضيات الخالصة، يكفينا في هذه الحالة المفروضة «ل»، أن نقوم بعدد قليل من البراهين الحاسمة؛ وفي غالب الأحوال يكون الأمر هيّنا إذا أمكن أن تكون هناك نتيجة تتعلق بالبرهنة في الحالة المفروضة «ل» على جميع النظريات من نوع معين.

وأيضا قد سمحت لنا ممارسة استخدام اللغات الصورية أن نصيغ براهين بواسطة اللغة الطبيعة ولكن بكيفية اقتضى معها نقل هذه اللغة الطبيعية وترجمتها إلى اللغة الاصطناعية نوعا من العمل الرتيب الممل. وما دامت اللغة الطبيعية وترجمتها تستخدم بهذا الاعتبار في البراهين الرياضية فإنها قد تأثرت تأثرا ظاهرا باللغات الصورية.

ومهما كان اسهام هذا التطور في الاتجاه إلى اجتناب استخدام اللغات الاصطناعية، في الوقت الحالي، أو على الأقل الحد من استعمالهما، فإن هذا التطور لا يزيل عيوب اللغة الطبيعية من حيث هي أداة للتعبير في الرياضيات الخالصة، وأيضا فإن هذا التقدم لا يجعل بناء اللغات الرمزية ودراستها عديمة الجدوى.

إن المنطق المعاصر من حيث هو دراسة للغات الصورية (وإلى حد ما هو أيضا دراسة للغة الطبيعية) يهتم، على جهة الحصر، باللغات من حيث هي أدوات ووسائل للتعبير عن النظريات الاستدلالية. وواضح بهذا الاعتبار أن اللغات الاصطناعية تتفوق على اللغة الطبيعية تفوقا كبيرا. ومع ذلك فهناك أسباب وجيهة من شأنها أن تجعل المنطق يهتم باللغة الطبيعية أعني :

I ـــ إن اللغات الصورية تقدم دائما كما لو كانت غارقة في محيط اللغة الطبيعية.

II ـــ وبالرغم من عيوب اللغة الطبيعية، فإنها تستخدم في غالب الأحوال كأداة للتعبير عن النظريات الاستدلالية. وعندما نحاول تحليل اللغة الطبيعية

تحليلا منطقيا، يكون من الملائم أن ننطلق من تصورات قد تم انجازها داخل اللغات الصورية. وصحيح أننا في هذه الحالة لا نصل إلى نتائج نرتضيها تمام الرضى، ولكن هذا ليس راجعا إلى منهجنا، وإنما يعود إلى عيوب اللغة الطبيعية من حيث هي أداة للتعبير عن النظريات الاستدلالية.

ولا ينكر أحد بأن اللغة الطبيعية من أوجه مختلفة تكون أداة صالحة ووسيلة مناسبة. ويختص علم اللسان العام بل من واجبه أن يفسر لنا كيف أن اللغة الطبيعية تقوم بشتى الوظائف الأكثر تباينا وانتشارا. وبالرغم من أن إحدى هذه الوظائف المتمثلة في استخدامها كوسيلة للتعبير عن النظريات الاستدلالية لا تشغل إلا حيزا أقل استقلالاً وأكثر تبعية (ولم تقم أبدا معظم اللغات بشغل هذه الوظيفة في استقلال) فمن الطريف أن نلاحظ أن بعض الاتجاهات المعاصرة في علم اللسان العام جعلت تظهر تقاربا وتجانسا ملفتا للنظر وهو تجانس قريب إلى المنطق وبالأخص التركيب المنطقي Syntaxe logique. وأذكر علم اللسانيات البنيوى عند كل من زليج Zellig، وهاريس Harris ومعجم المعاني عند هيجلمسيف Hjelmslev وبيّن أني لا أريد أن أحكم على قيمة هذه المذاهب.

واقترح الآن أن نناقش بعض المسائل العينية المحسوسة مبتدئا بالتمييز بين العبارات ذوات المعنى (أو القضايا) مما يسمى بالقضايا التحليلية والتركيبية. ولكي أظل محافظا على تقليد عتيق أسمح لنفسي أن أسوق مقطعا اكتشف حديثا من محاورة أفلاطونية.

سقراط : يا أماه، هل يوجد عزاب متزوجون ؟

الأم : بالقطع لا.

س : واذن فان فإن الأعزب لا يكون متزوجا

الأم : بل بالعكس، فمند ما يتزوج الاعزب لم يكن له أن يبقى اعزب.

سقراط : ولكن لماذا يا أماه ؟

الأم : إن ذلك يا ولدي مكتوب في القانون. ولكن لما كنت الآن مستعجلة فلا أستطيع أن أجيب عن جميع أسئلتك، إذ جاءت من تبحث عني من أجل القيام بعمل مخصوص بالمرأة. إنه عمل القابلة في التوليد.

ولا أظن أنه على مستوى الحديث اليومي، ومنذ عهد سقراط إبان شبابه، قد تغيرت طريقة مناقشة مسائل من هذا النوع. فلنحاول إذن أن نناقش هذا المشكل من جهة يبدو لكثير من ممثلي المنطق المعاصر إنها تبشر بوعود كثيرة.

ويعني الأمر أن نقيم نظرية استدلالية ولتكن «ت» بحيث تدرج فيها المعاني المتحدث عنها آنفا.

وسيكون المعنى الأولي في هذه النظرية «ت» هو لفظ الزوج ويتكون عالم القول، Univers du discours أو عالم الخطاب فيها من جميع الرجال البالغين وحتى الآن لم ندخل أية قضية أولية (مسلمة Axiome)، ولكننا نتخذ التعريف الآتي.

التعريف (1) إن الاعزاب هو شخص راشد غير متزوج. مما يسمح لنا أن نبرهن على :

نظرية (1) لا واحد من العزاب بمتزوج

وهكذا فإن الإجابة عن السؤال الأول لسقراط تحصل على «وضع منطقي قار» محدد تمام التحديد : إن الإجابة مبرهن عليها في النظرية «ت» غير أنه من المشكوك فيه أن تكون الإجابة المحصل عليها هكذا في السؤال الثالث لسقراط مقنعة بكيفية جيدة. وعلى كل حال يمكن القول إن الإجابة تكون أكثر صوابا من الإجابة التي اعطتها أم سقراط، ثم لا يمكن أبدا أن

تكون هناك إجابة مقنعة فيما دار من حوار بين سقراط وأمه. وباختصار هذا ما يعبر عنه في العادة بالقول : إن العبارة المتحدث عنها حسب أم سقراط **هي قضية تركيبية** بينما هي، في الحقيقة وبالأولى **تحليلية**.

ويبين هذا الحوار أنه يحسن في الاستعمال الجاري للغة الطبيعية أن نميز بين مستويات ثلاث : أعني.

1 ــ هناك مستوى أدنى حيث نقوم بإعطاء قضايا إيجابية مثبتة مجانا وبدون الالتفات إلى الدلالة، ولا إلى قيمة الصدق، أو لما هو مثبت على وجه اليقين.

2 ــ وهناك مستوى أوسط حيث نلتفت إلى هذه الاعتبارات كلها، ولكن لا نستطيع أن نعطي لذلك تفسيرا مقنعا.

3 ــ وهناك مستوى أو طرف أعلى حيث نستطيع أن نعطي تفسيرات معقولة (حتى وإن لم تكن بالضرورة صحيحة)، تختص بالدلالة، وبقيمة الصدق ولما هو ثابت على وجه اليقين مما نقوم به من أحكام. فالمستوى الأول ــ 1 ــ هو مستوى التفكير اللفظي الخالي من أي محتوى هو اللغو : psittacisme وفي هذا المستوى تكون العبارات، كقولنا مثلا : «لا واحد من العزاب بمتزوج»، مستخدمة استخداما شبيها بضرب الامثال. والمستوى الثاني ــ 2 ــ تمثله أم سقراط. أما المستوى الثالث ــ 3 ــ فيمثله المعلم الماهر في المدرسة.

وفي كل واحد من تلك المستويات تتخذ مشاكلنا منحى مختلفا، والذي يجعل الموقف أكثر تعقيدا هو وجود مستويات أعلى مما يؤثر على المستويين : 1، 2 . وفي هذه المستويات العليا نستخدم التعاريف من أجل تخصيص الدلالات التي كنا قبلناها لغاية ادخال دلالات جديدة، وقد يفعل ذلك أيضا لابتكار ألفاظ جديدة. وفي اللغة العلمية، مع أنها ليست

بالضرورة صورية، تقوم التعريفات تقريبا بنفس الدور الذي تقوم به في اللغات الصورية حيث يمكن وصف تطبيقها بكامل الدقة. ولهذا أهمية إذا افترضنا أنه في غالب الأحوال قد يقع أن ينفذ استعمال بعض الألفاظ من مستويات عليا ويتغلل في مستويات أدنى علوا.

وعلى ما يبدو، فإن مفهوم **قيمة الصدق** : Verité يقدم لنا خير مثال لهذا التطور. وكلنا يعلم أن ستروسن قد دافع عن الأطروحة القائلة بأنه لا يمكن أن نطبق نظرية الدلالة المتعلقة بقيمة الصدق إلا من حيث هي وصف لبعض الاستعمالات التقنية لمصطلح الصدق Vrai (مما يتعلق بقضايا وعبارات في اللغات الصورية). ولا يجوز استعمال هذه النظرية في الاستعمال الشائع الجاري لمصطلح (الصدق Vrai)، وبالتالي فليس لهذه النظرية أهمية فيما يخص المشكلة الفلسفية لمصطلح قيمة الصدق.

وعلى ذلك فإن ستروسن يميز بين الاستعمال التقني للفظ «**الصدق**» والاستعمال غير التقني أي الشائع له. ويبدو لي أنه من الواجب أن نميز بين وجهين في الاستعمال غير التقني لهذا اللفظ : الوجه الأول هو ما نؤوله (خطأ كان ذلك أم صوابا) حين الاستعمال الدلالي، وسأطلق عليه **مصطلح الاستعمال التوكيدي التفخيمي** usage emphatique، والوجه الثاني هو الذي لا يفيد في الظاهر أية قيمة دلالية على معنى أن استعماله غير دلالي، وسأطلق عليه مصطلح **الاستعمال غير التوكيدي أو الاستعمال غير البليغ**: usage non chalant.

ويظهر أن استدلال ستروسن يقوم على افتراض أن الاستعمال غير التوكيدي، مما نجد في العبارات «من الصحيح أن «أ» وحق أن...» و «يصدق أن ....» يكوّن الاستعمال العادي الشائع للفظ «الصدق»، في حين الاستعمال التوكيدي البليغ يمثل، إن صح التعبير، انحرافا عارضا بالمقارنة مع الاستعمال العادي. وحينئذ تكون النظرية الدلالية قد انطلقت من

افتراض خاطئ، وهو أن الاستعمال التوكيدي للفظ «الصدق» هو استعمال وحالة عادية وبسبب هذا الافتراض الخاطئ تأدت هذه النظرية إلى أن تعتبر فقط الاستعمال التوكيدي للفظ الصدق وهكذا بنت هذه النظرية قواعد لغاية استعمالها وهي قواعد تقتضي ابعاد الاستعمال غير التوكيدي وهو منه تأويل خاطئ.

وعليه فهناك واقعة بارزة تجعل بناء هذه النظرية أمرا غير ممكن فلقد ظهر عمل تارسكي Tarski أولا في اللغة البولندية (1933) وفي هذا العمل كانت النظرية الدلالية لقيمة الصدق وللمرة الأولى قد جعلت تتطور، ثم حدث ذلك أيضا في اللغة الألمانية (1935)، وأخيرًا في اللغة الإنجليزية (1956). فإذا كان ادخال هذا اللفظ الأساسي في مثل هذا البحث قد جعل له معنى خاصا إلى درجة أن أصبحت للفظ الصدق دلالة شديدة الغرابة، كان علينا أن نتوقع ماذا عسى تقدمه ترجمته من صعوبات ظهرت مثلا في الملاحظات مما يكتب في الهوامش لغاية تبرير اختيار ترجمته. وعلى خلاف ما توقع فقد اتضح أن المترجمين لم يلاقوا أية صعوبة تذكر. فلقد ترجم اللفظ من الأصل وهو projecie prawdy إلى اللغة الألمانية فكان مقابلا لمصطلح Wahrhheitsbegriff ثم إلى الإنجليزية وأعطى Concept of truth وهو يقابل مصطلح «مفهوم «الصدق» ولم يشعر أحد مع هذه الترجمة الواضحة إلى إضافة تفسير ونتج عن هذا أن للفظ في الاستعمال التوكيدي مقابلا دقيقا في اللغات البولندية والألمانية والإنجليزية (وأيضا لغات أخرى) وإلى جانب هذا قد طرح لفظ «الصدق» في استعماله غير التوكيدي مشاكل بالغة الصعوبة على المترجم، وفي معظم الأحوال شاقة.

وفي رأيي أن هذه الواقعة كافية في اقناعنا أن نعتبر الاستعمال التوكيدي للفظ «الصدق» (ولما يقابله في لغات أخرى) كما لو كان هو الاستعمال العادي، ونفسر استعماله غير التوكيدي كما لو كان حالة خاصة

مشتقة. ولقد اثبتت الوقائع والأحداث التاريخية صحة هذا الرأي. وجذور هذه الألفاظ مما ناقشناه لها أصول مختلفة. ويبدو أنها لم تحصل على دلالتها الحالية إلا في عهد حديث. ومن الراجح أنهاحصلت على هذه الدلالة عندما استخدمت لتترجم اللفظ الأغريقي وهو α λ η θ η s أليتيا (وهو لفظ، كما هو واضح من كتابته، معدول المعنى، إذا يفيد غير خفي، أي ظاهر للعيان، ومن ثم جاء لفظ الصدق «Vraie») ثم إن اللفظ أليتيس a λ η θ η s تردد كثيرا في كتاب العهد الجديد، الكتاب المقدس، حيث يجب أن نفهم بدون شك هذا اللفظ في معناه التوكيدي. ويكون الإستعمال غير التوكيدي له انتشاراً ثانويا وتطورا هامشيا

وأخيرا أريد أن أبين بأن النظرية الدلالية تقدم لنا وصفا صحيحا للاستعمال التوكيدي للفظ الصدق ولا تهم في شيء تحفظاتي المتعلقة بما قام به ستروسن من تخصيص لهذه النظرية وتضييقها. وفي الحقيقة نستطيع أن نتفق في الوقت الحالي وفي السياق الراهن على أن نسمي **نظرية دلالة الصدق**، كل ما طبق على قضايا اللغة من تصور يقتضي التناقض المشهور **بأغلوطة الكذاب** antinomie du Menteur.

ويبقى علي الآن أن أبين بأن مثل هذا التصور قد قبله أولئك الذين يتكلمون أو يفهمون لفظ «الصدق» طبقا للاستعمال التوكيدي. وكمعيار لقبول مثل التصور فإننا نأخذ بالرأي القائل بأن الاستعمال التوكيدي للفظ (الصدق) يقتضي أغلوطة الكذاب المتناقضة. وبالفعل فإن كل من يستعمل هذا اللفظ ويفهمه بكيفية مختلفة وعلى محامل متعددة فإن هذه الأغلوطة لا تنطبق عليه، ولا توجد بالنسبة له.

ولكن هناك كثيرا من الشواهد التاريخية تبين كيف كان هذا الرأي منتشرا شائعا طوال تاريخ الفلسفة الغربية. وهذه الملاحظة تختم البرهان على أطروحتي.

والموضوع الأخير الذي أريد أن أعالجه يتعلق «بنظرية الدلالة». ولقد انتقد جلبرت رايل : Gilbert Ryle انتقاداً عنيفا النظريات الشائعة والتي تقبل ما أسماه هذا العالم بمبدأ : Fido - «Fido» وهو اسم علم للكلب العجيب التسمية أي مبدأ «الكلب» — كلب. وحسب هذا المبدأ فإن **«فعل دل يقصد به وضع العلامة المميزة وهو وضع التسمية بالمعنى الصورية لهذه الكلمة، أي أن كل عبارة لها معنى فهي تعادل اسم علم، وكل ما تألف منه الاسم فهو عبارة دالة» وبعبارة أوضح : «إن كل اسم دال على معنى ويصلح أن يكون اعرابه في النحو إما مبتدأ أو فاعلا وما ضاهاهما، فهذا الإسم يكون له بالضرورة مرجع ومشار إليه كما أن اسم كلب نكرة** Fido يشير إلى الكلب من حيث هو اسم علم معرف. ويلاحظ رايل على أن لفظ «الكلب» في حالة كونه معرفا يشير إلى ما يشير إليه لفظ كلب في حالة التنكير أي يشير إلى كيان entité أو موجود لم نسمع نباحه أبدا بمعنى إما أن هذا الكيان المجرد يشير إلى مجموعة أو فئة جميع الكلاب وإما إلى مجموعة الخصائص الكلية التي تشترك فيها الكلاب. وكلا هذين الاحتمالين يدلان على كيان مجرد شديد الغرابة.

ونصادف هنا حالة يمكن أن يكون فيها موقفنا إزاء اللغة الطبيعية مختلفا أشد الاختلاف عنه إزاء اللغة الاصطناعية الصورية. ولنفرض «ت» لغة صورية طبقا لنظرية الانماط، ولنفرض «م» ما بعد اللغة المقابلة لها.

ففي الحالة المفروضة «ت» نستطيع أن نصيغ تعريفا يخصص بعض فئات العدد المرموز له «ن» من حيث هو المجموعة (0، 1، 2 ....) لكل الأعداد الطبيعية. وحينئذ نستطيع أن نصيغ في الحالة المفروضة «م. ت» القضية الآتية :

إن الرمز «ن» في الحالة المفروضة «ت» يشير إلى مجموعة جميع الأعداد الطبيعية.

ولا خلاف في أن مجموعة الأعداد الطبيعية هي كيان مجرد، وأن هذه المجموعة أشد غرابة من مجموعة الكلاب. غير أنه قبلنا أن نناقش مثل هذه الكيانات المجردة بواسطة وبالإعتماد على اللغة الصورية في فرض (ت) فلماذا نرفض مناقشة تلك الكيانات في حالة فرض ما بعد اللغة (م ت). ومن جهة أخرى فإذا كنا قد نجحنا في أن نعثر على تأويل ذي نزعة اسمية للنظريات المعبرة عنها بواسطة **اللغة ـــ الشيء العيني المشخص في حالة «ت»** فإنا نتوقع أن نعمم هذا التأويل على النظريات المعبر عنها بواسطة ما بعد اللغة في الفرض (م ت) وحينئذ يمكن أن نقيم في الحالة المفترضة «م ت» نظرية الدلالة للغة في فرض «ت» مما استوحيناه من مبدأ **«الكلب» ـــ كلب**.

والآن نقوم بتعويض اللغة الصورية «ت» باللغة الطبيعية. ولقد بينت الممارسة والتجربة الطويلة على أنه في كل محاولة ترمي إلى مناقشة «الكيانات الأشد غرابة» كنظرية المجموعات أو الفئات بواسطة اللغة الطبيعية، يجب أن نهيء أنفسنا ونستعد للتغلب على بروز الصعوبات فيها وعليه، فإذا لم يقدم لنا مبدأ **«الكلب» ـــ كلب** «Fido»-Fido قاعدة متينة من أجل إنشاء نظرية الدلالة الخاصة باللغة الطبيعية فليس ذلك راجعا ولا ناتجا عن مبدأ **«الكلب ـــ كلب»** بل بالأولى إلى البنية الدلالية للغة الطبيعية مما يجعلها مستعصية على نظرية الدلالة.

ومهما كانت الملاحظات السابقة لا تتعلق إلا بمشاكل عينيه، فإنها مع ذلك تسمح باستخلاص نتيجة عامة، وواضح أن تحليل المفاهيم والاعتقادات، والقناعات مما يعبر عنه في الحياة اليومية بواسطة اللغة الطبيعية يمكن أن تكون له أهمية فلسفية ذات قيمة.

ولكن يجب أن نواجه مثل هذا التحليل وأن نعرضه على وجه الدوام على ما تم من أبحاث في المعاني والنظريات العلمية كما عبر عنها بواسطة

اللغة العلمية الصورية أو غير الصورية. ويصبح تحليل اللغة الطبيعية عقيما بل مضللاً من وجهة النظر الفلسفية إذا تجنب هذا التحليل المواجهة والمجابهة مع البحث المشابه لبحث الأفكار والنظريات العلمية ولا سيما إذا كان هذا التحليل يتزعمه فكر أجنبي عن أو يحمل العداء للفكر العلمي.

وإذن فنحن نأمل أن تجد الفلسفة التحليلية الطريق الذي يسمح لها بالوصول إلى وفاق ودي مع باقي التيارات الأخرى في المجال الفسيح لفلسفة العلوم.

الفصل السادس

قيمة الصدق والمعنى الدلالي

Donald Davidson

دونلد دافيدسون.

إنه من المتفق عليه بين معظم فلاسفة اللغة، وفي الوقت الراهن بين علماء اللسانيات، أن نظرية مقنعة في الدلالة ينبغي أن تقدم تفسيراً من مثل كيف أن دلالات الجمل إنما تتعلق بمعاني الألفاظ. فإن لم يكن أن يطبق مثل هذا التفسير على لغة مخصوصة فقد يقوم حينئذ الخلاف في أنه لا يمكن أن يكون هناك تفسير لحقيقة أننا نستطيع أن نتعلم اللغة : أي عدم تفسير هذه الحقيقة القائلة بأننا إن اتقنا جملة من الألفاظ المعجمية، ومجموعة محددة من القواعد، فإننا نتهيأ بذلك لإنتاج وفهم أي مقدار غير متناه من الجمل. ولا أنوي أن أجادل هذه الآراء الغامضة التي أعلم جيداً أنها تتجاوز جوهر قيمة الصدق. وبذلك فإني أريد أن أتساءل ماذا يقصد بأن ننتج نظرية ما ونقدم تفسيراً على نمط التفسير المشار إليه.

وأحد ما ينبغي أن نتعرض إليه في مقدمة كلامنا هو أن نعين الأشياء الحقيقية (الحقائق) كمعان لكل لفظ مفرد (أو خواص تركيبية دالة) من الجملة. وهكذا فنحن نطلق لفظ «تيتتوس» كاسم على مسمى معين ونطلق خاصية الهروب على الفعل «هرب» ونصيغ الجملة : «يهرب تيتتوس». ومن ثم يطرح السؤال وهو كيف تتولد دلالة الجملة من هذه المعاني؟ وعندما نواجه هذه السلسلة المترابطة كجزء دال من التركيب النحوي فإننا نستطيع أن نحدد فيها علاقة الاشتراك أو التخصيص؛ على أنه، من جهة أخرى،

يكون من الواضح أننا قد نشرع في التراجع إلى ما لا نهاية. وقد كان فريجة يبحث أن يتجنب مثل هذا التراجع اللامتناهي، وتوصل إلى أن الأشياء الحقيقية المقابلة للمحمولات مثلا قد تكون غير ممكنة التشبع أو ناقصة إذا قورنت بالأشياء الحقيقية المقابلة للأسماء. إلا أن هذا المذهب يشبه أن يكون قد صنف الصعوبة بدل أن يجدلها حلا.

وتظهر هذه النقطة متى فكرنا مليا في الألفاظ المفردة المعقدة التي تعالجها نظرية فريجة فيما يخص الجمل. وسننظر في الاسم الإضافي مثل «أب أنبيت» فكيف تتوقف دلالة الكل على معنى الأجزاء ؟ ويبدو أن الإجابة تتخلص في أن معنى الإسم الإضافي «أب» يوجد بحيث إنه عندما يقع هذا اللفظ المفرد في صدر العبارة يؤول المعنى إلى أب الشخص الذي يدل عليه اللفظ ويشير إليه. وبهذا الاعتبار فما هو الدور الذي يقوم به الشيء الحقيقي «اسم عين» الذي يمثله اللفظ الإضافي «الأب» ؟ إن كل ما يمكن أن نفكر فيه هو أننا نرى إن إسم العين «يحدث»، أو «يولد» من أب س قيمة عندما يكون المتغير هو س أو ربما أن الإسم العين هذا يمثل الناس برسم تخطيطي لآبائهم. وليس من الواضح ما إذا كان الإسم العين أو الإسم الحقيقي الذي يمثل عليه بهذا الإسم الإضافي يؤدي وظيفة ما تفسيرية طالما أننا نستمر في إجراء العمل على العبارات المفردة. وهكذا فإن هذا الأمر يوجد حتى في التفكير، بدلا من فئة غير متناهية من العبارات المكونة من طريق كتابة الإسم الإضافي «أب» في صدر إسم «أنبيت» مرات عديدة أم لم نستمر في كتابة ذلك. ومن السهل أن يقدم الإنسان نظرية تقول : إنه بالنسبة لأي لفظ من الألفاظ المفردة أخذ جزافا، يمكن أن يشير إلى ماذا يرجع هو إليه. فإذا كان الإسم هو «أنبيت» فإنها يرجع إليها. أما إذا كان اللفظ مركبا، وهو من الأسماء الإضافية، مثل «الأب» المنسوب إلى حد مفرد، وليكن ت، فإنه إذن يرجع إلى أب الشخص الذي يعود إليه ت.

ومن الواضح أنه لا يوجد اسم عين مقابلا للإسم الإضافي «أب» يمكن أن تقع الإشارة إليه أو يحتاج إلى هذه الإشارة عند إثبات هذه النظرية.

وليس من المناسب أن يبدي الإنسان انزعاجه حينما يرى أن مثل هذه النظرية القليلة الفائدة تستعمل ألفاظا إضافية مثل «الأب» بما تنتج فيها مرجعية العبارات المشتملة على هذه الألفاظ. لأن الغرض كان إضفاء الدلالة على سائر العبارات في مجموعة غير متناهية بالاعتماد على أساس معنى الأجزاء. كما أنه ليس هناك فائدة أيضا في مناقشة ما يعطى معاني الأجزاء الذرية. ومن جهة أخرى قد تبين الآن أن نظرية مقنعة في دلالات العبارات المعقدة لا تحتاج إلى الأشياء الحقيقية «أو الكيانات الواقعية» كمعاني لسائر أجزائها. وإذن من الضروري بالنسبة لنا أن نعيد صياغة مطلبنا فيما يخص نظرية مرضية في الدلالة ؛ حتى لا يكون هناك مايوحي بأن الألفاظ المفردة يجب أن يكون لها معان على وجه الإطلاق، في أية صفة يجعلها تتجاوز كونها تؤثر على دلالة الجمل التي تقع فيها تأثيراً مطرداً. وفي حالتنا هذه الواقعية يحسن بنا أن نثبت معيار النجاح : فما أردناه وما حصلنا عليه هو نظرية يمكنها أن تستنتج كل جملة على صورة : «ت تستلزم س» حيث يمكن أن نستبدل ت بوصف بنيوي للفظ مفرد، وتستبدل (س) بذلك اللفظ ذاته وفضلا عن ذلك فإن نظرياتنا تقوم بذلك بدون اللجوء إلى أي مفاهيم سيمانطيقية غير المفهوم الأساسي «استلزم». وأخيراً فإن هذه النظرية تشير بوضوح إلى طريقة فعلية تحدد، بالنسبة لكل لفظ مفرد، في أشمل عموميته، ما الذي يرجع إليه ذلك اللفظ.

ونظرية بمثل هذه المرتبة في الوضوح تستحق أن تطبق تطبيقا واسعا. أما ما اقترحه فريجه من وسيلة للوصول إلى هذه الغاية؛ فهو يتسم بالبساطة المدهشة : كونه يعد المحمولات كحالة مخصوصة لدالة العبارات، والجمل كحالة مخصوصة للألفاظ المعقدة التركيب. وإذن فقد اتضح الآن على هذا

النحو ما هنالك من صعوبات عندما نريد أن نستمر في سعينا «الضمني» على حاله إلى تعيين معنى اللفظ مع مرجعه. وتقتضي هذه الصعوبات أن نفحصها باتخاذ افتراضيين معقولين وهما : إن الألفاظ المفردة المتكافئة من جهة المنطق يكون لها نفس المرجع؛ وأن اللفظ لا يتغير مرجعه إذا استبدل بلفظ مفرد معادل لآخر مع نفس المرجع. ولنفرض الآن أن الرمزين "ر" و"ج" اختصاران لجملتين متشابهتين في قيمة الصدق. وعلى هذا فإن هذه الجمل الأربعة الآتية يكون لها نفس المرجع.

(1) ر

(2) سْ (س = س. ر) = سْ (س = س)

(3) سْ (س = س. ج) = سْ (س = س)

(4) ج

فالجملتان (1) و (2) متكافئتان من جهة المنطق، كما أن العبارتين (3) و (4) متكافئتان، بينما تختلف (3) عن (2) فقط لا حتوائها على الحد المفرد سْ (س = س. ج) في حين أن (2) تحتوي على : سْ (س = س. ر) وهذه ترجع إلى نفس الشيء إذا كانت ج و ر متشابهتين في قيمة الصدق. ومن أجل ذلك تكون جملتان لهما نفس المرجع إذا كانت لهما قيمة الصدق نفسها. وإذا كانت دلالة جملة ما تحدد بما تشير إليه أو بمرجعيتها كانت جميع الجمل المتشابهة من جهة قيمة الصدق مترادفة ـــ وهذه نتيجة لا تحتمل التسامح.

وفي الظاهر يجب أن نترك مقاربتنا الحالية كطريقة مؤدية إلى بناء نظرية الدلالة. وهذه نقطة تعتبر بطبيعتها مساعدة على التمييز بين الدلالة والمرجع والصعوبة كما ذكرنا هي أن المسائل المتعلقة بالمرجع إنما تمهدت ووقع الحسم فيها بوجه عام بواسطة وقائع خارجة عن اللغة، وليس من

مسائل الدلالة؛ وهي مسائل يمكن أن تدمج في ضروب مرجع العبارات التي ليست مترادفة. فإن أردنا نظرية يكون من شأنها أن تنتج دلالة (= منفصلة عن المرجع) كل جملة، وجب أن نبتدئ (في انفصال عن المرجع) بمعنى أجزائها.

وحتى الآن قد اتبعنا خطوات فريجه، ونحن نشكر له عمله، والطريقة التي صارت بفضله معلومة لنا بل قد أبلاها الاستعمال فعفى أثرها. غير أنه من أجل ذلك أود أن أشير إلى أننا وصلنا إلى طريق مسدود. ذلك أن الانتقال من المرجع إلى الدلالة يؤدي إلى تفسير غير ذي فائدة. وهو كيف أن دلالات الجمل تتوقف على معاني الألفاظ (أو أي خواص بنيوية أخرى) التي تتركب منها الجمل؟ ويمكن أن تكون الإجابة متجهة إلى هذا النحو : ذلك أنه بتسليم معنى (تيتوس) كمتغير، ومعنى (يهرب) تنتج دلالة الجملة : (تيتوس يهرب) كقيمة. وإنه لواضح خلو هذه الإجابة من كل فائدة. إذ أننا نريد أن نعرف أي شيء هو دلالة الجملة. (تيتوس يهرب)، فلا يحصل هناك تقدم حينما يقال إن معنى هذه الجملة : (تيتوس يهرب) هو دلالتها. ذلك أن هذا كان معلوما لنا حتى قبل الاطلاع على أية نظرية. وفي هذا التفسير الزائف الذي ذكرناه آنفا كان الحديث عن بنية الجملة ومعاني ألفاظها عديم الجدوى إذ لا يؤدى أية وظيفة في حصول وصف دلالة الجملة.

والتعارض هنا بين التفسير الواقعي والزائف أكثر ما يتجلى إن نحن تساءلنا عن نظرية مماثلة للنظرية المصغرة المنسوبة لمرجعية الألفاظ المفردة كما رسمنا خطوطها آنفا؛ إلا أنها مخالفة للتعامل مع المعاني النائبة مناب الاحالات المرجعية، وموضاعتها. وما تتطلبه المماثلة إنما هو نظرية تكون لها كنتائج، سائر الجمل المصاغة على صورة (ج تدل على م) حيث يجوز أن تستبدل ج و أن ينوب منابها وصف بنيوي للجمل، ويكون من الجائز أن

يحل محلها لفظ مفرد يرجع إلى معنى تلك العبارة. وهي نظرية بالإضافة إلى ذلك توفر لنا بموجبها منهاجا ذا فعالية يوصلنا إلى معنى أي جملة أخذت جزافا، ووصفت وصفا بنيويا. وبصريح العبارة، فإن طريقة تكون أكثر وضوحا مما رأينا في انطباقها على الدلالات هي طريقة أساسية إن أردنا أن تكون هذه المعايير وافية بالمراد. فالمعاني كأشياء حقيقية أو مرتبطة بمفهوم الترادف قد تتيح لنا أن نصيغ القاعدة الآتية المتصلة بالجمل وأجزائها. فالجمل قد تكون مترادفة، وأجزاؤها المقابلة لها تكون مترادفة (ولفظ المقابلة هنا يحتاج إلى توضيح فيما يجيئ من هذه الدراسة). وفي نظريات أخرى مثل نظرية فريجه، فإن الدلالات كأشياء حقيقية في هذا الموضع تقوم مقام ضروب المرجع أو المرجعيات. وهكذا تفقد وضعها وحالها كأشياء حقيقية متمايزة عن الإحالات المرجعية. والمفارقة هنا أن الشيء الذي تقوم به الدلالات أشبه أن يكون كتشحيم عجلات نظرية الدلالة ـــ وعلى الأقل، فكل ما نطلبه من مثل هذه النظرية هو أن تنتج على نحو غير مبتذل دلالة كل جملة في اللغة. وليس اعتراضي على المعاني في نظرية الدلالة هو كونها مجردة أو أن شروط وحدتها غامضة، بل اعتراضي هو أنها لا تستعمل أي برهان.

وفي هذا الموضع قد يدحض كل تفكير أو رأي مؤمل نجاحه. ولنفترض أن لنا نظرية مقنعة عن التركيب النحوي للغتنا، وهو تركيب يتقوم من منهاج ذي فعالية يخبرنا، بالنسبة لأي عبارة أخذت جزافا، ما إذا كانت أو إذا لم تكن ذات دلالة مستقلة (أعني الجملة). ونعتبر كأمر عادي بأن هذه الدلالة تقتضي أن ننظر في كل جملة كما لو كانت مؤلفة من وجوه سائغة ؛ خارجا عن العناصر المنتزعة من جهاز محدود ثابت للعناصر التركيبية الذرية ومضاف إليها. ويقوم الرأي المؤمل في أن التركيب النحوي، كما يتصور، يمكن أن ينتج السيمانطيقا عندما يضاف إليه معجم من شأنه أن يعطي معنى كل جزء أولي تركيبي. وقد تخيب الآمال وتسقط

الأراء من جهة أخرى إذا وجب أن تكون السيمانيقيا مشتملة على نظرية الدلالة في المعنى الذي نأخذبه. لأن خواص البنية التي تجعل الجملة ذات معنى، فضلا عن معرفة دلالات أجزائها القصوى لا تضيف ولا تحسب بمجموع ما تدل عليه الجملة من معرفة وتتضح هذه النقطة بسهولة بواسطة الجمل الدالة على الاعتقاد؛ إذا أن تركيبها النحوي لا يطرح مشكلة ما على وجه نسبي. فما يطبقه المعجم من معان لا يمس المسألة السيمانطيقية المعيارية، مما لا يمكن أن يعتد به، حتى في شروط صدق الجمل على أساس ما نعلمه عن دلالات الألفاظ فيها. ولا يتغير الموقف تغييراً جذريا بتنقيح المعجم بغية أن يشير إلى ما تسفر عنه العبارة المبهمة من دلالة أو دلالات في كل سياق من السياقات الممكنة. فمسألة الجمل الاعتقادية تظل على حالها بعد أن تحل ضروب الغموض فيها.

وأن يكون التركيب النحو التكراري، زيادة على معجم منقح ومزيد فيه، ليس بالضرورة دالا على المعنى السيمانطيقي التكراري، إنما أصبح غامضا في بعض الكتابات اللسانية المعاصرة بإقحام المعايير السيمانطيقية في مناقشة نظريات التراكيب النحوية على نحو مقصود. وقد يجوز أن يرد موضع الخلاف غير الفاحش إلى مسألة المصطلحات التقنية إن أريد للمعايير السيمانطيقية أن تتضح. إلا أن هذا الرد لم يفد في شيء. وبينما وقع الاتفاق بأن مركز اهتمام السيمانطيقا منحصر في أن تنتج التأويل الدلالي (أو تأويل المعنى) لكل جملة في اللغة، فإذا أحد من الناس لم يجد في أي مكان من الآثار اللسانية، على ما في علمي، تخريجا صريحا للكيفية التي بها تؤدى نظرية الدلالة مهمتها أو للكيفية التي بها تنكشف عندما تؤدي هذه المهمة. والتعارض مع التركيب النحوي هنا بارز للعيان إذ الوظيفة الأساسية للتركيب النحوي البسيط هو أن يخصص المعنى، (أو حال الجملة). وقد يمكن أن نثق كثيرا في مثل هذا التخصيص كما فعلنا في

تمثل عينتنا وفي قدرتنا على أن نجزم متى تكون العبارات ذات دلالة (أو الجمل ذات دلالة) ويبقى بعد ذلك التساؤل وهو أية مهمة واضحة، ومعيار مماثل يصح أن يوجد للسيمانطيقا.

وقد كنا قررنا في فترة سابقة على ألا نعتبر بأن أجزاء الجمل تكون لها دلالات إلا بالمعنى الوجودى (الانطولوجي) المحايد الذي يحدث به اسهام مطرد في حصول دلالة الجمل من كل موقع فيها. ولما كانت الدلالة توضع كشيء مسلم به، مما لا يعود علينا منه نفع ما، فإنه ينبغي أن نرجع إلى طبيعة هذا الفهم. وأحد الاتجاهات التي يمكن الإشارة إليها هي النظرة الكلية للدلالة. فإذا كانت الجمل تتوقف في دلالتها على بنيتها، وكنا نفهم معنى كل جزء من البنية كما لو كان هذا الجزء تجريدا منتزعا من كلية الجمل التي يبرز فيها، فإنه يمكن حينئذ أن تنتج دلالة أية جملة (أو معنى لفظ) بإعطاء دلالة كل جملة (أو لفظ) من اللغة. ويقول فريجه بأنه في سياق الجملة فقط يكون للفظ ما معنى، وبنفس الأسلوب كان يمكنه أن يضيف : إنه في سياق اللغة وحده تكون للجملة دلالة (وإذن للفظ أيضا).

وهذه الدرجة من الكلية كانت من قبل ضمنية فيما يومىء إلى نظرية مناسبة للدلالة ينبغي أن تستلزم جميع الجمل على صورة (ج تدل على أن م). غير أننا لم نجد قط ما يساعد على إيجاد دلالات الجمل ولا على إيجاد معاني الألفاظ، لذلك نتساءل ما إذا كان يمكن أن نتخلص من الألفاظ المفردة المزعجة التي يفترض فيها أن تعوض (م) وأن تحيل إلى الدلالات. ومن وجه ما، لا شيء يمكن أن يكون سهلا. ولنكتب فقط (ج تدل على أن ك) ولنتصور أن (ك) عوضته جملة ما. وكما رأينا فإن الجمل لا يمكن أن تحدد الدلالات. والجمل المصدرة بالحرف المصدري أن that ليست مؤولة بالاسماء على الاطلاق إلا أن نقرر نحن ذلك. ويشبه أننا في حيرة من أمرنا، باعتبار آخر، لأنه من المعقول، أيا كان الرمز، أن نتوقع أننا، في

تصارعنا مع منطق عبارة : (يدل على أن) الفقيرة المآ صدق ظاهريا، قد صادفنا مسائل أصعب من، أو ربما مماثلة في الصعوبة للمسائل التي يعد أن تجد لها نظريتنا حلاما.

والطريق الوحيد الذي أعرف أنه يعالج هذه الصعوبة هو طريق جذري وبسيط. والقلق الذي أوقعنا في أحبولة جهة المفهوم (في المعنى المنطقي) إما نبع من خلال استعمال الفاظ من نحو (يدل عل أن) وكأنها تستغل أو تسد الفجوة الواقعة بين وصف الجملة والجملة في ذاتها إلا أنه يجوز أن يكون نجاح مجازفتنا غير متوقف على اعتبار حال سد هذه الفجوة، وإنما على ما يسد به. وتؤدي النظرية مهمتنا متى زودتنا، بالنسبة لكل جملة ج في اللغة موضوع البحث، بجملة مناسبة (لكي تعوض (ك) مما يعوض إلى حدما العبارة (ينتج دلالة) ج والمرشح الوحيد البارز للجملة المناسبة هو بالضبط ج ذاتها إذا كانت اللغة كشيء مندرج في اللغة الواصفة؛ وإلا وقع نقل ج إلى اللغة الواصفة. ولنحاول كخطوة جريئة أخيرة معالجة الموقع الذي تشغله (ك) من جهة الماصدق. وحتى يتحقق هذا الأمر ويرفع الغموض عن العبارة (يدل على أن) كان من اللازم أن يعد هذا التحقق ويرفع الغموض عن الجملة التي تحل محل (ك) إن اقترن مع رابط جملي خاص، امداداً من شأنه أن يزود الوصف الذي يحل محل (ج) مع محمولها الخاص والنتيجة المقبولة هي :

(ت) ج توجد ل ت إذا كان وفقط إذا كان ك. وما نطلبه من نظرية الدلالة بالنسبة للغة (ل) هو أنه بدون اللجوء إلي أي مفهوم من المفاهيم السيمانطيقية، فقد توضع تقييدات كافية على المحمول (توجد ل ت) لغاية استنتاج سائر الجمل المحصل عليها من الخطاطة (ت) عندما تعوض ج بواسطة الوصف البنيوي لجملة (ل) و (ك) بواسطة تلك الجملة.

وأي محمولين يستوفيان هذه الشروط يكون لهما نفس الما صدق، بحيث إذا كانت اللغة الواصفة غنية بما فيه الكفاية لم يوجد ما يمثل الطريق المعبر عما أسميناه نظرية الدلالة في صورة تعريف صريح للمحمول (يوجد ل ت). إلا أنه من الواضح سواء كان التعريف صريحا أم كان الوصف تكراريا، فإن الجمل التي يطبق عليها محمول (توجد ل ت) يمكن أن تكون صادقة في (ل)، لأن الشرط الذي وضع لا ستيقاء نظرية الدلالة هو في جوهره قائم على التواضع والاتفاق الذي قال به تارسكي، وهو يختبر به (كفاية) التعريف الصوري السيمانطيقي لقيمة الصدق.

وصحيح أن الطريق إلى هذه النقطة معوج ملتو، إلا أن النتيجة قد تثبت بكل سهولة : ذلك أن نظرية الدلالة، بالنسبة للغة (ل) تبين كيف (أن دلالات الجمل تتعلق بمعاني الألفاظ) إذا اشتملت على تعريف (تكراري) لقيمة الصدق في (ل). إلا أنه على الأقل ليس لدينا فكرة نعرف بها كيف نخرج من هذه الورطة. ومن الأهمية بمكان التأكيد على أن مفهوم الصدق لم يلعب أي دور ملحوظ في إثبات مشكلنا الأصلي. وقد تأدي هذا المشكل، مع إصلاحه وتصحيحه إلى وجهة نظر تقول : إن نظرية ذات كفاية في الدلالة ينبغي أن تخصص محمولا مستوفيا لبعض الشروط. وأنه من طبيعة كل اكتشاف أن يكون مثل هذا المحمول مطبقا بالضبط على الجمل الصحيحة. وأرجو أن ما أقوله يمكن أن يوصف في جزء منه كما لو كان دفاعا عن الأهمية الفلسفية للمفهوم السيمانطيقي الذي قال به تارسكي عن قيمة الصدق. غير أن دفاعي متصل من بعيد، إن كان هناك اتصال ما، بمسألة ما إذا كان المفهوم الذي بين تارسكي كيف يتحدد، ذا أهمية بالنسبة لقيمة الصدق من الناحية الفلسفية أو بمسألة ما إذا كان تارسكي قد ألقى بعض الضوء على الاستعمال العادي لمثل هذه الألفاظ كلفظ (الصحيح) و (قيمة الصدق)... ولسوء الحظ فإن الغبار الذي ثار من هذه المعارك التافهة والمختلطة حول هذه المسائل قد منع أو لتلك الذين قالوا

بنظرية لها قيمتها في اللغة ــ سواء كانوا فلاسفة أم مناطقة أو علماء النفس أو اللسانيين ــ من أن يروا في المفهوم السيمانطيقي لقيمة الصدق (أو تحت أي اسم آخر) أساسا قويا ومتطوراً لنظرية ذات كفاءة في الدلالة.

وبطبيعة الأمور ليست بنا حاجة إلى أن نخفي الترابط الواضح بين تعريف الصدق من النوع الذي بينه تارسكي وأنه يمكن بناؤه، وبين مفهوم الدلالة. وتوضيح ذلك هو أن التعريف الذي يتوصل إليه بإنتاج شروط ضرورية وكافية لقيمة صدق كل جملة، وإنتاج شروط قيمة الصدق، ماهو إلا طريق من طرق تأدية دلالة الجملة.

وأن يعرف الإنسان مفهوما سيما نطيقيا عن قيمة صدق لغة ما هو أن يعرف ماذا ينبغي أن تكون عليه صحة جملة ما أيا كانت الجملة. وهذا يؤول، في أصح معنى نعطيه للعبارة إلى فهم اللغة. وأيا كان الأمر، فهذا هو اعتذاري عن سمة المناقشة الحالية التي من شأنها أن تنفر المتمرسين المقتدرين، وعن استعمالي المتهور للفظ الدلالة، مما يسمي نظرية الدلالة. وقد ينقلب استعمالي هذا، قبل كل شيء إلى عدم استعمال الدلالات سواء، فيما يخص الجمل أو الألفاظ. وفي الحقيقة لما كان تعريف الصدق، من نمط تعريف تارسكي، يعدنا بكل ما ألح عليه التساؤل عنه في نظرية الدلالة إلحاحا كثيراً، فمن الواضح أن مثل هذه النظرية قد تتفق مع مادعاه (كواين نظرية المرجع) تمييزاً له عما أسماه (نظرية الدلالة) وقد ينفع هذا كثيراً في هذه التسمية، ولربما قد يكون مخالفا لتسميتي لها بذلك.

ونظرية الدلالة (في المعنى المتنازع فيه غير المسرف في العناد) هي نظرية اختبارية أمبيريقية وطموحها ينبغي أن يفسر ما تهتم به اللغة الطبيعية، ولذلك يجب أن تختبر كأية نظرية. وذلك بمقارنة بعض نتائجها بالوقائع. وهذا في الحالة الراهنة، أمر سهل؛ لأن النظرية قد وصفت كما لو كانت صادرة عن فيض غير متناه من الجمل، كل واحدة منها حاصلة على شروط

قيمة صدق أي جملة فيها. ونحن نحتاج أن نتساءل فقط، في حال اختيار العينات، بما إذا كان ما تثبته النظرية عن شروط الصدق في الجملة أمراً متحقق الثبوت. ويمكن أن يقتضي الاختبار النموذجي اتخاذ قرارما إذا كانت الجملة المشهورة (الثلج هو أبيض) صادقة إذا كان وفقط إذا كان الثلج أبيض. وليست جميع الحالات في مثل هذه البساطة (للأسباب المذكورة آنفا). إلا أنه من الواضح أن هذا النوع من الاختبار لا يكلف كثيراً كما لا يكلف شيئا عد المستدعين في حفلة ما. وإن تصوراً متميزاً في هذا المجال قد يعرض في سياق مثير حتى أنه يدعو إلى طرح أسئلة عميقة تدور حول متى تكون نظرية في اللغة صحيحة، وكيف ينبغي أن يتم اختبارها والتجريب عليها. إلا أن الصعوبات هي في الحقيقة صعوبات نظرية وليست عملية. إذا لعناء في التطبيق يكون في الحصول على نظرية تقترب من تأدية مهمتها. أما أن تكون صحيحة، ولماذا تكون كذلك فهذا في متناول كل أحد من الناس؛ إذ لا تكشف النظرية عن شيء جديد حول الشروط التي تصح فيها جملة مفردة، كما لا تجعل الشروط أكثر وضوحا مما تفعله الجملة ذاتها. فمهمة النظرية يكمن في ربطها لشروط المعلومة في كل جملة بتلك الأوجه (الألفاظ) من جملة ما، وهي أوجه تحصل في جمل أخرى ويمكن أن تعين وظائف مماثلة لجملة أخرى. والقوة التجريبية الاختبارية لمثل هذه النظرية إنما تتوقف على مدى النجاح المتحقق في استعادة بنية القدرة المعقدة جداً ـــ أي قدرة المتكلم باللغة وفهما. ويسهل أن نقول قولا كافيا متى تتفق احكام معينة لنظرية ما مع فهمنا للغة. وهذا منسجم مع ضعف بصيرتنا في تدبير نظام آلية إنجاز اللساني وتأديته.

وتطبق ملاحظات الفقرة السابقة على نحو مباشر على الحالة المخصوصة التي يفترض فيها أن اللغة الموصوفة بثبوت قيمة الصدق كخاصية فيها تشكل جزءاً من اللغة التي يفهمها الواصف ويستعملها. وفي مثل هذه الملابسات يكون كل من صاغ نظرية ما تعين عليه، بطبيعة الأمور، أن ينتفع

بها هو ذاته متى أراد ملاءمة بناء لغة واصفة مع جملة متعارقة مكافئة لكل جملة في اللغة المدروسة (اللغة الطبيعية). وأيضا ينبغي الاتضللنا هذه الواقعة حتى نتوهم صحة نظرية تلزم عن صدق عبارة (‹الثلج هو أبيض› إذا كان وفقط إذا كان الثلج أبيض توهما يفوق توهم أحدنا في أن ينتج بدلها عبارة : (ج) إن ‹الثلج أبيض› عبارة صادقة إذا كان وفقط إذا كان العشب أخضر.

وعلى شرط أن تتأكد بطبيعة الأمور من صدق (ج) كما تتأكد من سابقتها الأكثر شهرة وذيوعا : بالرغم من أن (ج) لا تبعث نفس الثقة ولا تشجع بأن تكون النظرية التي تستنتجها تستحق أن تسمى بنظرية الدلالة.

والتخوف الناشئ عن التهديد بسقوط الثقة يمكن أن يقاوم على النحو الآتي : ذلك أن غرابة العبارة (ج) ليست في حد ذاتها مخالفة للنظرية الناتجة عنها، على شرط أن تؤدي النظرية نتائج صحيحة لكل قضية على حدة (على أساس بنيتها إذ لا يوجد هناك طريق آخر). وليس من السهل أن نتصور كيف أن (ج) يمكن أن تكون مساهمة في هذا المشروع، لكنها لو كانت كذلك، أقصد لو أن (ج) يمكن أن تكون مساهمة في هذا المشروع، لكنها لو كانت كذلك، أقصد لو أن (ج) ترتبت عن خاصية المحمول : ‹تصدق› مما كان يؤدي إلى تكوين زوج ثابث من قيم الصدق مع قيم الصدق. وتكوين زوج ثابت من قيم الكذب مع زوج آخر منه، لما كان إذن من الممكن، على ما أعتقد، أن يوجد شيء أساسي تبقى معه فكرة الدلالة أمراً محصلا ويمكن إنتاجه.

ثم إن ما يظهر إلى يمين القضية ذات الشرط الثنائي من الجمل من نحو صورة ‹ج تكون صادقة إذا كانت القضية وفقط إذا كانت ك› متى كانت مثل هذه الجمل نتائج لنظرية الدلالة ــ قد يلعب دوراً أساسيا في

تحديد دلالة ج، لا بتوهم فكرة الترادف، وإنما بإضافة مسحة خفيفة على اللوحة المصورة التي إن أخذت ككل تفصح عما يجب أن نعلمه عن دلالة ج، وقد تضاف هذه اللمسة الخفيفة بسبب أن الجملة التي تعوض كـ تكون صادقة إذا كانت وفقط إذا كانت ج صادقة.

وقد يساعد على ذلك أن نفكر في أن (ج) جائزة ومقبولة، فإن كانت كذلك، فلأننا تيقنا على نحو مستقل، بصدق عبارة «العشب أخضر»؛ إلا أننا في الأحوال التي لا نتيقن فيها من صدق جملة ما فقد يجوز أن نثق في خاصية صدق المحمول فقط إذا اقترن بتلك الجملة التي يكون لنا عنها بسبب كاف للاعتقاد في تكافؤها. وقد لا يحسن أن ننصح من لا يشك في لون الثلج أو العشب أن يقبل النظرية التي تنتج (ج) حتى لو كانت شكوكه من درجة واحدة متعادلة، ما لم يكن معتقداً أن لون أحد هما مشابه للون الآخر. ومن الواضح أن العلم المحيط قد يطيق أغرب نظريات الدلالة ويتسع لها أكثر مما يحتمله الجهل. إلا أنه حينئذ يكون العلم المحيط أقل احتياجا إلى التواصل.

وبطبيعة الأمور، ينبغي أن يكون من الممكن، فيما يخص المتكلم بلغة واحدة، أن يبني نظرية في الدلالة بالنسبة لمتكلم آخر، بالرغم من أنه في هذه الحالة لم يعد قط التجريب الأمبريقي المطبق على صحة النظرية أمرا تافها. وكما ذكرنا سابقا، فإن غرض النظرية يمكن أن يكون غير محدود الارتباط أو التعلق بالجمل على نحو مشابه لقيمة الصدق، إلا أن مؤسس النظرية في هذا الوقت ينبغي ألا يفترض أن تكون له دراية أو استبصار مباشر باحتمال وجود ضروب التكافؤ بين لسانه وبين لسان من هو أجنبي عنه، ما أمكنه، وما يجب أن يقوم به هو أن يكتشف، ماوسعه ذلك، أي الجمل التي يعتبرها هذا الأجنبي صادقة في لسانه الخاص (أو بعبارة أصح، أي درجة من الصدق يعتبرها هذا الأجنبي). وإذن سيحاول المنظر في

اللسانيات أن يضع صفة مميزة لحقيقة ما يتنبج به الأجنبي، ماوسعه ذلك، الصورة التخطيطة للجمل التي تصدق عنده (أو تكذب) في اتصال بالجمل التي تصدق (أو تكذب) بالنسبة للمنظر اللساني. وبافتراض أنه لم يعثر على مناسبة تامة، فإن ما يبقى متحصلا من الجمل الصادقة المنقولة إلى، أو المؤولة بالجمل الكاذبة (والعكس بالعكس) يكون هو هامش الخطأ (الأجنبي أو الأصلي). والتسامح في تأويل ألفاظ الآخرين؛ وترجمة أفكارهم، يكون من وجه آخر كذلك، لا مفر منه؛ اذ لما كان ينبغي أن نزيد من درجة القبول والاتفاق وألانجازف بما يتحصل به معنى مما يتحدث عنه الأجنبي، كان لزاما علينا أن نزيد من درجة الانسجام الذاتي الذي نعزوه إليه وإلا لم نفهم عنه شيئا. فإن لم يظهر مبدأ متمايز في التسامح الأمثل، لم يمكن أن تعين القيود إذن أية نظرية متميزة. وفي نظرية التأويل الجذري (كما يقول بذلك كواين)، لا توجد أسئلة غير متشابكة مع ما يقصده الأجنبي تمام التشابك لدرجة أن تتداخل مع الأسئلة التي يعتقد فيها. إذ أننا لانعرف ما يقصده أحدنا ما لم نعرف ما يعتقد ولا نعرف ما يعتقده أحدنا ما لم نعرف ما يقصده. وفي التأويل الجذري نستطيع أن نكسر هذه الحلقة حتى ولو كان ذلك على نحو غير متكامل، لأننا نقول أحيانا بأن هذا الشخص قد حصل معنى الجملة ونحن لم نفهمها.

وقد تساءلت في الصفحات القليلة السابقة كيف أن نظرية الدلالة التي اتخذت صورة تعريف قيمة الصدق يمكن أن تجرب أمبريقيا؛ ولفرحتنا تناسينا المسألة الأولية، وهي ما إذا كان هناك حظ يمكن أن تحظى به مثل هذه النظرية المتعينة للغة الطبيعية، ثم ماهي احتمالات المستقبل بالنسبة للنظرية السيمانطيقية للغة الطبيعية؟ وقد نجيب تبعا لتارسكي بأنها احتمالات ضعيفة، واعتقد أن معظم مناطقة اللغة وفلاسفتها، وعلماء اللسان يتفقون معي. ولكنني سأسمح لنفسي أن أفعل مايبدد هذه النزعة التشاؤمية وبطبيعة الأمور فما استطيعه من برهان أثبته الاستعمال العرفي

بوجه عام وعلى نحو مبرمج إنما هو على وجه اليقين الاختبار التجريبي على صحة المبرهنات المقررة وقد اختتم تارسكي الفصل الأول من مقالته حول (مفهوم الصدق في اللغات الصورية) متلوا بالملاحظات الآتية وقد كتبتها بخط بارز

[إن الإمكان الحقيقي لاستعمال متسق لعبارة (صدق الجملة) مما يكون منسجما مع قوانين المنطق وروح اللغة العادية اليومية يشبه أن يكون إمكانا قد وضع موضع التساؤل ونتيجة لذلك، فإن نفس الشك قد يتصل بإمكان بناء تعريف صحيح لتلك العبارة]

وفي نفس المقالة، في الأسطر الأخيرة من خاتمتها يرجع إلى نفس الموضوع فيقول :

[إن مفهوم قيمة الصدق (مثله في ذلك مثل مفاهيم سيمانطيقية أخرى] عندما يطبق على اللغة اليومية مقترنا بالقوانين العادية للمنطق يؤدي لا محالة إلى الخلط والتناقض وكل من يحاول، بالرغم ما تقدمه هذه المهمة من صعوبات، أن يطبق سيمانطيقية اللغة اليومية، باستعمال المناهج الحقة لهذا الغرض، فإنه سينقاد أولا مضطراً لأن يكلف نفسه عناء مهمة اصلاح هذه اللغة، وسيجد نفسه مضطرا لأن يحدد بنيتها بوضوح، وأن يتغلب على حذف غموض ألفاظها المستعملة فيها، وأن يقسم أخيرا اللغة إلى مجموعة من اللغات يكون بعضها أوسع من بعض بحيث يربط كل واحدة منها بنفس العلاقة التي تربط اللغة الصورية مع لغتها الواصفة. إلا أنه من المشكوك فيه أن اللغة اليومية، بعد أن اكتسبت صفة العقلانية على هذا النحو يمكنها أن تظل محتفظة بالصفة (الطبيعية) والاتتخذ لنفسها بعد ذلك الصفات المميزة للغات الصورية].

وتظهر هنا اطروحتان : أولاهما أن الصفة الكلية للغات الطبيعية تؤدي إلى التناقض (المفارقات السيمانطيقية) وثانيتهما أن اللغات الطبيعية

هي من الاختلاط وانعدام التشكل بحيث لا تسمح بالتطبيق المباشر للمناهج الصورية. وتستحق النقطة الأولى إجابة جادة. وأتمنى أن أكون قد قدمت عنها واحدة وإذا كان الأمر كذلك فإني أضيف فقط السبب الذي من أجله لماذا اعتقد أن تبريرنا تام وصحيح، من غير أن يشفى من هذا المصدر الخاص بقلق المفهوم.

وقد تثار مسألة المفارقات السيمانطيقية متى كان مجال ضروب التسوير في لغة الأشياء (اللغة الطبيعية) جد متسعا في بعض مناحية. إلا أنه ليس من الواضح كيف يمكن، بدون الإخلال بانصاف اللغة الأوروبية أو الونديشية أن نعتبر أن مجال ضروب التسوير فيهما ليس كافيا لانتاج تعريف صريح (لقيمة صدق اللغة الأوردية أو الونديشية) وبتعبير آخر، إن لم يكن هذا الطريق مسلوكا، فقد يمكن من طبيعة هذه الحالة، أن يوجد فيها شيء ما نتمكن به من أن نفهم، من لغة الآخر (أعني مفهوم قيمة الصدق) أننا لا نستطيع أن نتواصل معه. ومهما يكن الأمر فإن معظم المسائل ذات الغرض الفلسفي العام إنما تنشأ من جزء من اللغة الطبيعية المرتبطة بهذا الغرض مما يمكن أن يتصور كما لو كان ذلك الجزء مشتملا على نظرية ثابتة بعض الثبوت. وبطبيعة الأمر فإن هذه الشروحات لا تدعي بأن اللغة الطبيعية كلية. إلا أنه يبدو لي أن هذا الزعم مشبوه بعد أن تبينا أن مثل هذه الكلية تؤدي إلى المفارقة.

والنقطة الثانية التي يطرحها تارسكي، وهي أنه ينبغي أن تصلح وأن تصحح اللغة الطبيعية، بمعزل عن كل تقرير معرفي، قبل أن نقدم على تطبيق المناهج الصورية السيمانطيقية. وإذا صح فسيكون قدراً مقدورا على قتل مشروعي ، من قبل أن مهمة نظرية الدلالة كما أتصورها ليس عليها أن تغير وأن تحسن أو تصلح اللغة، وإنما مهمتها أن تصف اللغة وأن تفهمها. ولنشرع الآن في الجانب الإيجابي من طرح تارسكي، ذلك أنه قد بين

الطريق لإنتاج نظرية لغاية تأويل اللغات الصورية وترجمتها بمختلف أنواعها. ولنختر منها إحدى اللغات ولتكن هي اللغة الإنجليزية مثلا. ولما كانت هذه اللغة الجديدة قد وقع تأويلها وترجمتها في الإنجليزية، وهي تحتوي على تعابير انجليزية كثيرة فقد لا نقول إنه بالإمكان فقط، بل في اعتقادي، أنه من الواجب أن نعتبر هذه اللغة كما لو كانت جزءاً من الإنجليزية بالنسبة لأولئك الذي يفهمونها. وفيما يخص هذه الفئة أو هذا الجزء من الإنجليزية نكون حسب الفرض، حائزين على نظرية من النوع المطلوب. ليس هذا فحسب، وإنما بتأويل هذا الجزء الملحق الإضافي من الإنجليزية وإقحامه في اللغة الإنجليزية القديمة، نكون قد قدمنا علامات وأمارات تربط القديم بالجديد. وحيثما توجد جمل من اللغة القديمة مع شروط صدق مماثلة للجمل في اللغة الملحقة الإضافية، فقد يجوز أن نعمم النظرية وأن نوسعها حتى تشمل جمل اللغة القديمة. وأكثر ما يطلب الينا في هذا الصدد هو إيجاد آلية ميكانيكية، ما أمكن ذلك لما نفعله الآن عن طريق الفن كتقنية عندما تصيغ اللغة الإنجليزية، اللغة العادية، ونضعها في هذا التعبير ذي القالب الرمزي (المقنن) الخاضع لهذا القانون أو ذاك. والنقطة الأساسية هي أن التعبير الرمزي الخاضع للقانون يكون أفضل من العبارة اللغوية الأصلية الموضوعة في قالب غير مستوبل خشن. غير أنه إن عرفنا أي تعبير رمزي مقنن يصلح لأي عبارة لغوية كنا بذلك قد حصلنا على نظرية للعبارة اللغوية كما حصلت لقرينتها الملازمة لها.

ومنذ زمن بعيد قد جعل الفلاسفة يكلفون أنفسهم عناء تطبيق النظرية على اللغة العادية متوسلين في ذلك بإنتاج جمل في اللغة المحلية مماثلة للجمل التي لهم عنها نظرية ما. ومساهمة فريجة الضخمة تتمثل في كونه قد بين كيف أن ألفاظ العموم والخصوص (من نحو : جميع وبعض، وكل وأحد ولا واحد....) وما اقترن بها من الضمائر في بعض استعمالاتها يمكن أن تطوع حتى تستقيم وذلك بأن سلب عنها صفة الحوشية والغموض وقد

ظهر ولأول مرة أنه يمكن أن يحلم الإنسان بصياغة سيمانطيقية صورية لجزء كبير من اللغة الطبيعية. وقد تحقق هذا الحلم على نحو واضح من عمل تارسكي. وقد يكون من المخجل ألا نلحظ شيئا مما قام به كل من فريجة وتارسكي من انجازات عظمة تفيدنا في أن نستبصر استبصاراً عميقا ببنية لغاتنا التي أخذنا عن امهاتنا. وقد ينزع الفلاسفة من ذوي الميول المنطقية، إلى أن يبتدئوا من حيث كانت النظرية متجهة إلى الخوض في تعقيد اللغة الطبيعية، وإلى اكتشاف هذا التعقيد. أما علماء اللسان المعاصرون، في قصدهم الذي لا ينبغي أن يكون مختلفا عن قصد الفلاسفة، وإن كان ذلك لا يظهر بسهولة، فانهم يبتدئون على نحو عادي، ويعملون متجهين نحو نظرية عامة. ولو توفق كلا هذين الفريقين لوجد هناك نوع من التلاقي: وما قام به تشومسكي في أعماله الحديثة هو وآخرون يطلعنا على شيء كثير من أصناف تعقيدات اللغة الطبيعية من منظور نظرية جادة. وحتى نعطي مثالا لنفترض نجاح حصول شروط محددة في بعض جمل مكونة من صيغة مبنية للفاعل. وعلى ذلك فعن طريق الأسلوب الصوري لتحويل كل جملة إلى مقابلتها في الصيغة المبنية للمفعول، يمكن أن تتسع نظرية قيمة الصدق فتسلك نهجا واضحا لمجموعة جديدة من الجمل.

وبعض المسائل التي تعرض لها تارسكي، على نحو عابر، على الأقل في جل مظاهرها، لم يكن لها لتحظى بحل في النظرية لوجود (حدود غامضة) في اللغة الطبيعية. ومادام الغموض لا يؤثر على الصورة التركيبية النحوية ويمكن أن يوجد لها تأويل ما، حتى وإن كان أشد إبهاما في اللغة الواصفة، فإن تعريف قيمة الصدق لا تخبرنا بأي نوع من الكذب، والصعوبة الأساسية في سيمانطيقية منتظمة مع جملة في الإنجليزية من نحو «يعتقد أن» لا تقوم في غموضها وإبهامها وعدم ملاءمتها لتدرج في صلب علم جاد.

ولنفترض لغتنا الواصفة هي الإنجليزية، وجميع المشاكل يمكن أن تنجز بدون ربح ولا خسارة في هذه اللغة الواصفة ولكن المسألة المركزية للنحو المنطقي من عبارة (يعتقد أن) قد تظل تقلق بالنا.

ويصلح هذا المثال لأن يوضح مثالا آخر، وهو أن النقطة المرتبطة بمناقشة الجمل الدالة على الاعتقاد قد أصابها الفشل وأرهقها. فلم تعد تقدر أن تلاحظ التمييز الأساسي بين المهام : بين اكتشاف النحو المنطقي أو صورة الجمل (مما يوجد في نطاق نظرية الدلالة كما أفسرها أنا)، وبين تحليل الألفاظ المفردة أو العبارات (التي تعالجها النظرية كشيء أولي) وهكذا فإن كارناب Carnap في الطبعة الأولى من كتابه (الدلالة والضرورة) قد أشار إلى أننا نفسر جملة (يعتقد جون أن الأرض كروية الشكل) كما نفسر (يجيب جون بأن الأرض كروية الشكل) على نحو واحد في الجملة الإنجليزية. إلا أنه يوجد هنا خلط منذ البداية فالبنية السيمانطيقية (الدلالية) للجملة الاعتقادية تبعا لفكرة كارناب هذه تتحدد عن طريق محمول من الرتبة الثالثة مع مواضع مخصصة لعبارات راجعة إلى الشخص المفرد، والجملة واللغة. ثم إن هناك نوعا مختلفا من المسائل اختلافا كليا، عند محاولة تحليل هذا المحمول، ربما في كل وجه واعتبار من الاعتبارات السلوكية. وليس في الاستحقاقات ما هو أكثر من استحقاقات مفهوم نظرية الصدق عند تارسكي. إذ يتطلب منا نقاء منهجه أن يكون الاستنتاج من المسألة ذاتها، لا ماتلزمنا به نزعة فلسفية متشددة في قساوتها مثل تشدد الطقوسية وروادعها.

واعتقد أننا لا نكاد نبالغ في مزايا فلسفة اللغة متى اعتبرنا هذا الفارق الموجود بين الصور المنطقية أو النحوية وبين تحليل المفاهيم الفردية. ومثال آخر قد يساعد على توضيح هذه النقطة.

فإن افترضنا تسوية مسائل النحو المنطقي واستقرارها فقد لا تثير جمل من نحو (السيدة باردو ممثلة جيدة) مشاكل مخصوصة بالنسبة

لتعريف الصدق. والفروق الدقيقة بين وصف الحدود وتقييمها (كالحد أو اللفظ الإنفعالي، والتعبيري...) قد لا تظهر ذات شأن في هذا المقام. وحتى إذا تمسكنا بأنه يوجد معنى ذو أهمية كبيرة لا تحصل للجمل ذات الطابع الاخلاقي أو ما يعرف بالجمل المعيارية التقييمية (إذ لا يمكن التحقق من صحتها مثلا) أية قيمة صدق ما، فلاينبغي أن نتحرج أو نتردد في جملة من نحو [(باردو ممثلة جيدة) عبارة صادقة إذا كانت وفقط إذا كانت (باردو ممثلة جيدة)]. وذلك لأنه في نظرية قيمة الصدق يمكن أن تتبع هذه النتيجة ــ مع الاحتفاظ بالنهج كما ينبغي أن يكون ــ سبيل سائرما احتف بالمقام الدلالي للجمل في اللغة ككل ــ أعني في علاقتها بالتعميم ووظيفتها في هذه الجمل المركبة مثل تركيب (باردو ممثلة جيدة.، وباردو ممثلة حمقاء) وهكذا.... ثم إن ما هو خاص بالألفاظ المعيارية قد لا يكون مجرد التعرض لها : إذ ما هو خفي ملغز قد ينتقل من لفظ (جيدة) في لغة الأشياء، إلى تأويله وترجمته في اللغة الواصفة (أو ما وراء اللغة) غير أن لفظ (جيدة) تسمية من سمات الجملة (بارود ممثلة جيدة) له شأن آخر، إذ ليست المسألة قائمة في أن تأويل هذه الجملة لا ينتمي إلى اللغة الواصفة ــ إذ يمكن أن نفترض كونها كذلك، وإنما المسألة هي أن نصيغ تعريفا للصدق من مثل أن العبارة (باردو ممثلة جيدة) صادقة إذا كانت وفقط إذا كانت (باردو ممثلة جيدة) وسائر الجمل الأخرى المشابهة لها تصير نتائج لها. ومن الواضح أن التعبير (ممثلة جيدة) لا يعني كونها (جيدة وممثلة) إذ يجوز أن نأخذ العبارة (تكون ممثلة جيدة أو هي ممثلة جيدة) وكأنها محمول لا يمكن تحليله. وهذا يمكن أن يبطل ويزيل كل ترابط بين المحمول (هي ممثلة جيدة) وهي أم جيدة)، ومما لا يدع لنا أي عذر في أن نفكر في الصفة (جيدة) في هذه الاستعمالات كلفظ أو كعنصر دلالي. والأسوأ من كل ذلك أن يمنعنا من أن نصوغ أي تعريف للصدق على الإطلاق. لأنه لا توجد نهاية ولا حد للمحمولات التي يجب أن نتناولها تناولا بسيطا من الوجهة المنطقية. (من

أجل أنها تتلاءم وتتوافق في العبارات المنفصلة في استيفاء التعريف) : كمحمول (هي صديقة جيدة للكلاب) ومحمول (هي متحدثة جيدة بالغة من العمر إلى 28 سنة)...وقس على ذلك. وليس هذا المشكل مخصوصا بهذه الحالة، بل هو مشكل الأوصاف الحملية بوجه عام.

وقد ينسجم هذا الموقف المتخذ هنا مع اعتباره عادة كخطأ استراتجي حين تتكلف التحليل الفلسفي للألفاظ والعبارات التي لم تسبقها بحال من الأحوال أو لم تصاحبها أية محاولة للحصول على نحو كعلم منطقي متجه جهة ما. لأنه كيف يمكن أن نثق في تحليلاتنا للألفاظ من نحو (حقا، يمكن، مضطر...) أو لعبارات نستخدمها للحديث عن الأفعال والأحداث والعلل عندما لا نعرف ما هي أجزاء الكلام (المنطقي الدلالي) التي نتعامل معها ؟

ويمكن أن نقول كثيرا نفس الشيء عن دراسات (منطق) هذه الألفاظ وغيرها، والجمل التي تحتويها، وسواء كان المجهود والمهارة اللذان اتجهت الدراسة فيهما إلى بحث المنطق المعياري التقييمي (الخلقي)، ومنطق الموجهات، والمنطق العاطفي، والصيغ الطلبية من الأمر والنهي قد تأديا معا إلى فشل ذريع أم لم يمكنهما أن يعرفا ويحددا إلا عندما حصلنا على ضروب من التحليل السيمانطيقي المقبول للجمل التي تفيد مثل تلك الإنساق المنطقية في معالجتها. وقد يتحدث الفلاسفة والمناطقة أو يعملون كما لو كانوا أحرارا إما أن يختاروا بين شرط دالة الصدق هذا أو ذاك؛ وإما أن يدخلوا عوامل إجراء مخصوصة بالجملة التي لا دالة صدق بها من نحو جملة (ولنفرض، حالة صدق أن م أو جملة (ينبغي أن تكون حالة صدق أن) وفي الحقيقة فإن هذا القرار حاسم؛ ذلك أنا عندما ننفصل عن قالب العبارات الأصلية غير المستوية التي يمكننا أن نوفق لتعريف الصدق فيها فقد ننحرف عن (أو نبتكر) اللغة التي لا يحصل لنا منها أي اعتبار دلالي متسق

ـــ أعني أي اعتبار على الاطلاق للحالة التي يمكن معها أن يكون مثل هذا الحديث مندمجا في اللغة ككل.

وحتى نرجع إلى موضوعنا الأساسي، يتعين علينا أن نعترف أن نظرية ما من نوع ماقترحناه يترك فيها الأمر كله لما تدل عليه الألفاظ حيث هي تماما. ثم إنه حتى عندما تكون اللغة الواصفة مختلفة عن لغة الأشياء فإن النظرية لا تسعى إلى ممارسة أي ضغط لزيادة تصحيح الألفاظ المفردة وتوضيحها أو تحليلها. اللهم إلا إذا فشل فيها التأويل البسيط فشلا عارضا في المعجم. وكما أن مسألة الترادف لا تعالج بوجه عام وكما هو الأمر بين العبارات كذلك يكون ترادف العبارات وتحليلها ؛ وحتى مثل هذه الجمل (وكأنثى الثعلب ذكرها ابن الحصين له ذنب) لا تحتمل مرادفا، إلا أن نضعه حسب أهوائنا. ولا يميز تعريف الصدق بين الجمل المحللة وغيرها ما عدا الجمل التي تخضع فيها قيمة الصدق لوجود الروابط الثوابت وحدها مما يعطي للنظرية قوة وسيادة على البنية : إذ لا تستلزم النظرية بأن تكون هذه الجملة صادقة فحسب، بل تظل صادقة تحت جميع قواعد انتاج إعادة كتابة أجزائها غير المنطقية. وعلى هذا فإن مفهوم الصدق المنطقي، باعتبار تطبيقه الضيق المحدود، وما يتصل به من التكافؤ المنطقي والاستلزام سيلحقه الترادف على طول مداه. وقد يصعب أن نتصور كيف يمكن إن تفشل نظرية الدلالة في قراءتها لمنطق لغة الأشياء إلى هذه الدرجة، ثم أن حدوسنا باعتبار المدى الذي تذهب إليه بالنسبة للصدق المنطقي، وللتكافؤ والاستلزام قد تستدعي بناء نظرية واختبارها تجريبيا.

وسأرجع الآن إلى جملة مدسوسة واسعة الانتشار قد تنطلي حيلتها على بعضنا، وهي كون أن نفس الجملة يمكن أن تكون في وقت ما أو في شهر صادقة وفي وقت أو شهر آخر كاذبة. وكل من المناطقة وأولئك المنتقدون للمنهاج الصوري يتفقون (وإن كان ذلك على وجه غير كلي، فلا

اجماع إذن) بأن السيمانطيقا الصورية والمنطق عاجزان وغير قادرين على التعامل مع ضروب الاختلال والتشويش الذي تحدثه أسماء الإشارة. وغالبا ما يقوم المناطقة برد فعل ما متحسرين علي انحطاط قيمة اللغة الطبيعية ويحاولون من ثم أن يثبتوا ويبينوا كيف يمكن أن ينجح الإنسان بدون أسماء الإشارة هذه وأن يستغني عنها، ويكون رد فعلهم انتقاد القيمة المنطقية المنحطة هي والسيمانطيقيا الصورية. ولا واحد من هذه المواقف يتفق مع وجهة نظري، ولا هو يوافقني : إذ من الواضح أن أسماء الإشارة لا يمكن حذفها من اللغة الطبيعية بدون إحداث تغيير فيها أو فقدانها. وعلى ذلك لا يوجد خيار بل تكييف للنظرية حتى نستوي معها.

ولا تنتج أخطاء منطقية إن نحن عالجنا فقط أسماء الإشارة كروابط ثوابت ولا تنشأ أي مشاكل إن حددنا تعريف الصدق السيمانطيقي. وجملة (أنا حكيم) مع التنكير الساخر لعنصر الضمير (أنا)، وهي تقع في اتجاه طول خط مضموم المعنى إلى جملة [(سقراط حكيم) كعبارة تصدق إذا كان وفقط إذا كان سقراط حكيما] مع اهمال العنصر الإشاري (وهو الضمير) الموجود في صيغة (هو حكيم).

وما يتضرر في هذه المعالجة لأسماء الإشارة ليس هو تعريف صدق المحمول وإنما صفة الإقناع للزعم القائل بأن ما يعرف ويحدد هو قيمة. لأن هذا الزعم يمكن أن يقبل فقط إذا ان كان المتكلم وملابسات التلفظ بكل عبارة مشار إليها من التعريف يطابق نفس المتكلم ونفس ملابسات التلفظ ونفس تعريف الصدق. وأيضا من الانصاف أن نشير إلى أن جزءاً من أسماء الإشارة المفهومة قد يعرف به القواعد التي تضبط مرجعيتها الظرفية الملابسة لها. ومماثلة أسماء الإشارة بالحدود الثوابت تزيل هذه السمة التي لها. واعتقد أن هذه الشكاوى يمكن أن تصادف فقط ـــ بالرغم من المراجعة البعيدة الأثر على وجه عادل ـــ في نظرية قيمة الصدق. ولا أكاد أبالغ إذا

أومأت كيف يمكن أن تتم هذه المراجعة؛ إلا أن الإيماء وحده هو كل ما نحتاج إليه : إذ أن هذه الفكرة من الوجهة التقنية سخيفة، وهي إلى ذلك متصلة بالعمل المنجز في منطق قواعد صيغ أزمنة الفعل.

ويمكن أن نأخذ قيمة الصدق كخاصية، لا بالنسبة للجمل وإنما لضروب التلفظ أو لأفعال الكلام أو للترتيب الثلاثي للجمل أو للأزمنة والأشخاص. إلا أنه من التبسيط أن نعتبر قيمة الصدق كعلاقة بين الجملة والشخص والزمان. ومن هذا المنظور للتناول يطبق المنطق العادي كما يقرأ الآن، تطبيقا معتاداً لكن على مجموعة الجمل المتعلقة بالمتكلم والزمان فحسب ثم إن العلاقات المنطقية الإضافية الجديدة بين الجمل المتكلم بها في مختلف الأزمنة ومختلف المتكلمين يمكن أن تعبر عنها الأوليات (القضايا) المسلمة الجديدة. إلا أن هذه النقطة لا تهمني الآن. فنظرية الدلالة تعاني من التغيير المطرد، غير أنه ليس تغييراً ملبسا غامضا؛ وفي مقابلة كل تغيير مع عنصره الإشاري يجب أن توجد له في النظرية عبارة تربط شروط صدق الجمل التي تحصل فيها ما يغير المتكلمين والأزمنة. ذلك أن النظرية تستلزم جملا من نحو :

— (إني متعب كجملة صادقة (بالإمكان) إن نطق بها ‹ك› في الوقت ‹ت› إذا كان وفقط إذا كان ك متعبا في ‹ت›)

— (‹ذلك الكتاب قد سرق› جملة صادقة ‹بالإمكان› إذا نطق بها المتكلم ‹ك› في ‹ت› وفقط إذا وقعت الإشارة إلى سرقة الكتاب من ‹ك› في ‹ت› من وقت متقدم على ‹ت›).

وبشكل واضح لا يبين هذا المسلك كيف تحذف أسماء الإشارة مثلا لا توجد إماءة واحدة (بأن الكتاب المشار إليه من لدن المتكلم) يمكن أن يعوض، في كل مكان وجد فيه من عبارة (ذلك الكتاب) على نحو حقيقي. وكون أن أسماء الإشارة تطاوع منقادة إلى المعالجة الصورية يجب

أن تزداد زيادة كبيرة في تحسين امالنا في الحصول علي علم دلالة جاد للغة الطبيعية. لأنه من المحتمل أن يكُونَ كثير من الألفاظ المشهورة ـــ كأمثلة ماناًخذ به من تحليل عند اقتطاع مقاطع أو جمل للتدليل علي المواقف القضوية ـــ يمكن أن تحل إن نحن اعترفنا بالبناء أو التركيب الإشاري المتضمن.

والآن وقد نسبنا قيمة الصدق إلى الأزمنة، والمتكلمين فإنه يكون من المناسب أن نرجع القهقري حتى نلقي نظرة شاملة على مسألة الاختبار التجريبي لنظرية الدلالة فيما يخص لساناً أجنبيا. وينبغي أن نتذكر أن جوهر المنهاج كان يرمي إلى أن يتم ربط الجمل الثابتة الصدق بجمل أخرى ثابتة الصدق ومن خلال خطأ معقول. وإذن ينبغي أن تتمهد الصورة المرسومة حتى تسمح بأن تكون الجمل صادقة ويثبت صدقها بالنسبة للمتكلم والزمان فقط. والجمل مع أسماء الإشارة قد تنتج بوضوح اختباراً محسوسا لصحة نظرية الدلالة وتشكل أكبر صلة مباشرة بين اللغة وبين الأشياء المرئية بالعين على نحو متكرر، وهي أشياء تكون لفائدة الإنسان وانتباهه.

وفي هذه الدراسة كمحاولة قد افترضت أن المتكلم بلغة ما يمكن أن يحدد بالفعل الدلالة أو الدلالات لأي عبارة أخذت جزافا (إن كان لها معنى،) وكانت تلك هي المهمة الأساسية لنظرية الدلالة في أن تبين كيف أن ذلك ممكن. وقد احتججت مناصراً بأن خاصية محمول الصدق تصف نوعا متحصلا في البنية والتركيب وتقدم معياراً واضحا وقابلا للتجريب بالنسبة لسيمانطيقا ملائمة للغة الطبيعية. ولاشك أنه توجد مطالب أخرى معقولة يمكن أن تتعهد بوضع نظرية في الدلالة. غير أن نظرية لم تفعل شيئاً سوى وضع تعريف لقيمة الصدق بالنسبة للغة قد تقترب من تأسيس نظرية كاملة في الدلالة أكثر مما يوحي به التحليل المفتعل. وهذا على الأقل هو ما نبهت عليه والححت مراراً كثيرة.

ولما كنت أفكر بأن لا يوجد بديل ما يمكن الأخذ به، فقد اتخذت موقفا متفائلا، ونظرة مبرمجة لا مكانات الخاصية الصورية لمحمول الصدق بالنسبة للغة الطبيعية. إلا أنه ينبغي أن يسمح لنا بأن نقول : إن قائمة مثقلة بالصعوبات والالغاز لا تزال باقية. وحتى أذكر البعض القليل أقول : نحن لانعرف الصورة المنطقية للصيغ الافتراضية أو الصيغ الشرطية، ولا الصورة المنطقية للجمل الدائرة حول الأمور المحتملة الوقوع ؛ وحول العلاقات العلية، كما أنه ليست لنا فكرة عما هو الدور المنطقي الذي تؤديه الظروف (في النحو) ولا دور الصفات الحملية، وأيضا ليست لنا نظرية عن معظم الألفاظ والحدود (من نحو النار، والماء والثلج ...) وكذلك لا تملك نظرية خاصة بالجمل المتعلقة بالاعتقاد والإدراك، ونية المتكلم وقصده. ولا ندري شيئاً عن صيغ الأفعال الإنجازية التي تستلزم فكرة الغرض وأخيراً لا توجد مجموعة من الجمل التي يبدو من أمرها أنه لا توجد لها قيم الصدق على الإطلاق مثل الجمل الطلبية من الأمر والنهي والجمل الطلبية الدالة على إنشاء التمني والترجي والسؤال والقائمة طويلة.

ونظرية الدلالة الشاملة بالنسبة للغة الطبيعية ينبغي أن تضطلع بكل هذه المشاكل بنجاح.

الفصل السابع

ماذا يفيد الاحتكام إلى نظرية الدلالة

Michael Dummett

ميكائل دوميت.

ولنعتبر أسلوب الاحتجاج الآتي : ماذا نقصد بقولنا مثلا : «إما أن يكون هذا أخاك وإما ليس أخاك». ؟ وفي الحقيقة إن هذا القول مكافئ لقولنا : «يجب أن تكون هناك إجابة محددة وليس هنا طريقان غيرها». ونحن ننطق بهذا الحكم عندما نكون مترددين، فتتصرف كما لو أنه يتساوى لدينا أن نقول : إن هذا الشيء ليس بأولى من الآخر. وإذن فإن التلفظ في هذا الحال بقانون أو مبدأ الثالث المرفوع، إنما يدل على اعتقاد أن الجملة : «إنه أخوك» لها معنى محدد. وعلى ذلك فمعنى هذه الجملة : «إما أنه أخوك أوليس أخاك» هو ما يقصد باستعمالها في اللغة.

ولا شك أن كل الناس يتفقون هنا بأن هذا احتجاج فاسد : ولكن لماذا هو فاسد ؟ وقد تكون الإجابة السطحية : (بكونها لم تلق اعتباراً لسائر الاستعمالات الأخرى مما يوجد في التلفظ في حال بيان قانون الثالث المرفوع، كالحال مثلا أثناء استنباط حجة ما. وهكذا قد برهن ليتلوود Litlewood على إحدى النظريات مبينا أنها نتجت عن افتراض ريمان وعن نفي ذات الافتراض معا. وهكذا يمكن أن يكون برهانه قد ابتدأ «إما أن افتراض ريمان صحيح وإما أنه خاطئ.») وهذه إجابة سطحية. إذ أنه بالرغم من أنه يصح أن الناس يستعملون حالات تطبيق قانون الثالث المرفوع على هذا النحو فإنهم لا يكادون يحسنون استعماله باعتبار المنطق

الكلاسيكي، و إن كانوا لا يزالون قادرين على أن ينجزوا الحجج الإستنباطية كلما أرادوا ذلك. وأيضا فإن الحجة الفلسفية التي ابتدأت بها لاتزال حجة رديئة. والتفسير الآتي لهذا الإحتمال ذو أهمية عظيمة. ذلك إن اقرار قانون الثالث المرفوع يتفق مع قبول بعض صيغ الاستنتاج الصحيح، وخاصة البرهان الاقرن أو الحجة القائمة على طبيق الأحوال :

إذا كانت أ، إذن ب　　　　　　إذا لم تكن أ، إذن ب

إذن ب

مما يتضمن برهان ليتلوود المشار إليه آنفا ويتفق معه على معنى أن أي صياغة عامة معقولة لقواعد الإستنتاج هذه ــ مع أخرى تحليلة تلفت انتباهنا كأمر لا يمكن تجنبه ــ قد تنتج من كوننا نستطيع أن نستنبط كل قضية على صورة (إما أ و إما لا أ) من عدم افتراض شيء ما إطلاقا (مثلا من استدلال تكون مرحلته الأخيرة برهان أقرن كما ذكرنا آنفا، قد نستبدل العبارة (إما أ وإما لا أ) بالعبارة «ب»). وبطبيعة الأمور فإن مفهوم قيمة الصدق يرتبط بقيمة صحة الاستنتاج، يكون أنه مهما ترتب عن الاستنتاجات الصحيحة لصدق المقدمات، ينبغي أن يكون صادقا. وعلى ذلك فنحن نذعن، متى قبلنا البرهان الأقرن، والصيغ المرتبطة باستدلالاته إلى اعتبار أن القضية «إما أ، وإما لا أ» صادقة. وإذن فإن دلالة جملة ترتبط بما يجعلها أو يمكن أن يجعلها، في سائر الأحوال، صادقة، أكثر من ارتباطها بما يمكن أن يستدعي لها تلفظ متحقق. ولهذا السبب، فإن فهم جملة في تلك الصيغة يقوم في أن نبحث لها عن تفسير دلالات الثوابت المنطقية كأداة الفصل «أو» أو حرف السلب «لا»، مما يسمح باشتقاقها من فئة فارغة من الافتراضات.

والحجة الثانية، مثل الحجة الأولى، تقبل بسهولة أن يكون استعمال الجملة ــ بمعنى أن القصد هو ما يتحصل من تلفظها ــ يحدد منها دلالتها. وإذن فإن هذه الحجة أو هذا الاستدلال يدعى أن بعض الاستعمالات يمكن اهمالها، بل إنه يعترض على المبدأ القائل بوجود أسباب تزعم أننا يجب أن يكون لنا فهم قبلي للجملة قبل أن نتمكن من أن نتساءل ما هي الدلالة التي يمكن أن يكون لتلفظها الخاص، وهذا الاستدلال كما أثبتناه هنا يلجأ إلى نوع من الفهم عفا عليه الزمان لمصطلح قيمة الصدق مع ربط معلوم لإقرارنا بأي مبدأ من مبادئ الإستنتاج. والمدافع عن هذه الحجة التي تم إنتقادها يشعر بأن مفهوم الصدق هو مفهوم زائف، وينتج وسيلة مشهورة تمنع من الركون إليه. ومن ثم فهو يصرح بأن التفسير العام (للصدق) في معناه المعقول فقط يمنحه المبدأ القائل بأن صيغة (أ) تكافئ قولنا : ـ إنه من الصدق أن تكون) أو يحدده التعريف القائل بأنه يكفي إنتاج هذا التكافؤ، في كل حالة على حدة، واستعمال أو دلالة حكم ما، بأن جملة تكون صادقة ينبغي حينئذ أن يكون معناها مثل معنى التلفظ بها ؛ وأن مصطلح قيمة الصدق لا يقوى أن ينتج أي أثر للدلالة غير ما استفيد سابقا بالبحث في الإستعمال، إلا أن معنى الصدق المطلوب في الاستدلال الثاني المعارض يتبين بذات الاستدلال نفسه؛ إذ ما يحتاجه صدق قضية ما، هو أنه ينبغي أن توجد وسائل لتبرير يكون أقرب من نوع ما اعتدنا قبوله في مكان آخر : وهكذا فإن لفظ "الصدق" يمكن أن يطرح من هذا الاستدلال كما يطرح اللجوء المباشر إلى هذا المصطلح. وفي الحقيقة فإن هذا يفترض أننا نعترف بوجود بعض المبادئ العامة لتبرير أحكامنا. لكن هذا ما نفعله على نحو واضح، وإلا لم يمكن أن يوجد شيء مثل الاستدلال الاستنباطي. ومن الجلي الآن بالنسبة للمدافع عن الاستدلال الثاني المعارض أنه يتعين عليه أن يسلم من وجهة نظر المنطق الكلاسيكي، بأن تطبيق قانون الثالث المرفوع هو من الوضوح بحيث إن معنى الحكم فيه

لا يكاد يثير الانتباه إلى كون أنه يمكن أن يسوغ بدون التساؤل عن أطروحته الخاصة القائلة بأنه من الممكن تبرير ما ارتبط به فهمنا الأول للجملة. وصحيح أن هذا المدافع يمكنه أن يتمسك بأن الصياغة «إما أن وإما» يمكن أن تكون صادقة في بعض أو كل الحالات التي يكون فيها معنى «أ» غير محدد. وهكذا فإن إيجاب الحكم فيها يمكن أن يهمل على خلاف ما لو سقط منها الصدق قاصدين بذلك أن ثبوت الحكم قد يكون له قصد قال عنه المدافع عن الاستدلال الأصلي، إن إيجاب مثل هذه الأحكام غالبا ما لا يكون لها كذلك قصد ما.

وحتى الآن لم أشر ولو مرة واحدة إلى الاستدلال من هذا القبيل، مما افتتحنا به مناقشتنا، ومما يكون قد قال به بعضنا طوال فترة خلت، مع الارهاق المألوف فيها، قد يمثل حقا مصطلح الإستعمال مما كان يفكر فيه فتجنشتاين حينما اشتق الشعار : (الدلالة هي الاستعمال). وعلى خلاف ذلك لم يكن مصطلح فتجنشتاين أكثر عموما : إذ لم يتضمن ما يمكن أن يعتبر كما لو كان ذا صلة أو منتسبا إلى خاصية من خواص الجملة في ألعاب اللغة، لا كما تشتمل عليه بالتأكيد الوظيفة التواصلية للتلفظ بالجملة المعقدة التي تكونت منها؛ وكذلك خواص أخرى تلجأ إليها كما عرضت في الاستدلال المعارض. وإثبات هذا من جهة أخرى يعني صياغة تصور للدلالة كاستعمال مبرمج كلي. إذ كل خاصية (لممارستنا اللسانية) مما له تعلق بالقضية، يمكن أن يستشهد بها باعتبارها حاملة لدلالتها. غير أن هناك سببا تأدت من أجله فلسفة فتجنشتاين اللغوية، في آخر رأي له عنها، إلى عدم تطبيقه شعاره، وهو مطابقة الدلالة للإستعمال. وكونهما شيئا واحداً. ولعل هذا يرجع إلى رفض فتجنشتاين للتمييز الذي أقامه فريجه بين المعنى والقوة، وخاصة فكرة فريجه عن وجود مثل هذا الشيء كقوة الحكم المطلقة بوجه عام. وحسب تصور فريجة؛ فإنه توجد ثلاث درجات لفهم قوة العبارة المطلقة.

فأولا يحصل الإدراك الذي نحدس به معنى الجملة والفكرة المعبرة عنه فيها. وهذا يقوم في الفهم الذي يشتق تبعا لتحصيلنا معنى تركيب الجملة خارجا عن عناصرها ومكوناتها اللسانية، (ولنقل ولو على نحو غير صحيح، تركيب ألفاظها) وعن الشرط الذي ينبغي أن تحصل به الجمل حتى تكون صادقة.

وثانيا هناك معرفتنا عن ممارسة الحكم : ذلك أن المتكلم ليس فقط يتلفظ بالجملة مع ما يقرن بها من شرط ــ الصدق، أعني التعبير عن قصدما أوفكرة ما، بل القول (وهو إيجاب الحكم) بأن هذا القصد صادق كمقابل لأن يبحث به ما إذا كان صادقا، مفترضا أن الصدق يكون لأغراض الاستدلال، ومصرحاً هو ذاته عن عدم عزمه بأن يحدد هذا الصدق ناصحا مستمعه بأن يذعن لهذا الصدق، ومعبراً عن رغبته أن ذلك عين الصدق أو ماشابه ذلك (وليس في ذلك شئنا أم أبينا، اعتبار مسألة (الدور في المنطق)، لما نثبته بأن القصد صادق أي لما يتأثر بقوة الحكم المطلق للتلفظ بالجملة المعبرة عن ذلك القصد، لأن مسألة الدور آمر آخر).

وأخيراً هناك التكهن بقصد المتكلم المخصوص في إثباته أن غرضه صحيح في هذه المناسبة المخصوصة. ويرفض فتجنشتاين هذا التصور على أساس أنه لا يوجد مثل هذا الشيء المدعو : (ممارسة الحكم) أو كما في مصطلحه ألعاب اللغة الخاص بالحكم؛ إذا اعتبرنا هذا اللعب متأثراً بالتلفظ في حال اطلاق الحكم بأي جملة تناسب من جهة الترتيب الاستعمال المأخوذ في حال اطلاق لحكم، وبأي جملة تعين شروط حصولها. (أو تلفظها المخصوص حتى تكون صادقة أو كاذبة. يقول فيتجنشتاين في كتابه أبحاث فلسفية) طبعة لندن بلاكويل، ص 363، 1974).

[وعندما ما يحصل شيء ما ــ فإني قد أحدث حينئذ ضجيجا. ولماذا أفعل ذلك ؟ فلربما فعلت ذلك لغاية أن أخبر بما حصل ــ ولكن كيف يتم الإخبار؟ ومتى يجب أن نقول إنه وقع إخبار بشيء ما ؟ ــ وما

هو غرض لعب اللغة الخاص به بالإخبار؟ ــ وقد يجوز أن نقول : إنك تعتقد كثيرا أن الأمر متوقع في أن يتمكن أحد الناس بأن يخبر بأمر آخر، وهذا يعني شيئا واحداً، وهو أننا اعتدنا كثيرا في أن نتواصل Mitteiung إذ الاسم المجرد المنتزع من أصل واحد هو الفعل المستعمل في الدلالة على الإخبار، عبر اللغة وأن نتحاور حتى اشتبه الأمر علينا، فجعلنا فكرة التواصل كلها منحصرة فيما يلي : وهي أن غيري يدرك معنى ألفاظي مما هو أمر ذهني : وهذا الغير يأخذها كما هي ويحشو بها ذهنه. وإذن لو فعل بها شيئا أكثر مما تدل عليه كما هي لم يعد لها نصيب في الغرض المباشر في اللغة].

وعلى ذلك فإنه من الصعب أن نزيل التمييز بين الدرجة الأولى للفهم والثانية من غير أن نبطل بذات الوسيلة التمييز بين الدرجة الثانية والثالثة وذلك أن تصورنا لقيمة الصدق يتخذ جزءاً كبيراً من معناه انطلاقا من التعارض الذي نرغب أن نرسمه بين صدق عبارة ما وبين أي أصل من أصولها الأولية أو على الأقل بين انعدام التحديد في هذا الأصل. وهذا تصور لما تكون عليه المناسبة : مثلا بين كون العبارة صادقة، وبين حصول المتكلم على بينة كافية حتى يجعلها صادقة أو بين كونها صادقة وبين القصد الذي يكون للمتكلم وهو يحكم بصدقها في حال ما يكون آنذاك قصده واحداً ويكون له الحق في أن يجعله كذلك. وبطبيعة الأمور فإنه كلما حصل لنا تصور معين لجملة محصلة التحديد، على وجه موضوعي، صادقة كانت أو كاذبة، فقد تظهر حينئذ هذه المميزات (الخواص المميزة) على وجه طبيعي محتوم: إذ تصبح الأسئلة ذات الأهمية هي لما ذا اندرج مفهوم قيمة الصدق على الإطلاق، ولماذا إن فعلنا ذلك، نرسم خطا فاصلا بين حال عبارة ماحتى تكون صادقة وبين حال متكلم يكون له الحق في أن يجعل لها بشكل عام أكثر من وجه واحد، تماما كما نفعل نحن في مكان محدد، وليس في مكان آخر.

وهناك إجابات متنوعة صحيحة يكون بعضها ضروريا لتفسير غرض الجملة عندما يظهر كما لو كان أحد مكوناتها وارداً في الجمل الأكثر تعقيداً. إلا أن هذا ليس مما نشتغل به الآن. ومن الواضح أن إجابة جزئية أخرى قد يكون لها تعلق بقصد المتكلم عندما يصيغ عبارة في سياق معين؛ وهو أمر إن أردنا به تحصيل تصور معنى من معاني جملة من هذا القبيل، وجب علينا أن ننتقي ذلك التصور أو نرده إلى قاعدة محددة (كما يمكن أن يفسر التعابير الإشارية على وجه مطرد). غير أن هذا ليس خاصية معتبرة في الاعتراض الذي بسببه ابتدأت بذكر جملة من نحو (إما أن هذا أخوك وإما أنه ليس بأخيك) وهي عبارة قد تزعم أنه ليس لها الاقصد واحد كما لاحظت ذلك، إذ يجوز أن يكون هذا السبب خاطئا حتى لوكان الزعم صحيحا، بل الأولى في مثل هذه الحالة أن يكون مانحتكم إليه هو وجود بعض الممارسات لدى المتكلمين مأخوذة بوجه عام من بعض الأساليب والطرق المتبعة في تبرير العبارات وتعليلها، وهي أساليب يمكن أن تنتج دائما تبرير تطبيق قانون الثالث المرفوع، حتى لو لم يكن قط هذا المبدأ مصرحا به، ولامرجوعاً إليه في الواقع في هذه الحالة ويشبه أن يكون هذا حلقة مفرغة أو دوراً. لأن مثل هذه الأساليب لا تكون لغرض تبرير العبارة، وكأنها صادقة أكثر من جعلها صحيحة القصد. وعلى هذا تؤول هذه العبارة إلى أن ممارستنا اللسانية — أعني العاب اللغة التي نشارك فيها — تتضمن الإجراء الذي يكون بواسطته معظم هذه العبارات ممانسميها أحكاما (ولربما أشياء أخرى)، موضوع اعتراض من جانب مستمعنا كما تتضمن الإجراء الذي نرد به على مثل هذه الاعتراضات. ثم إنه إن حاولنا أن نعطي تعليلا لهذه الممارسات التي يكون التحكم فيها على وجه اليقين أساسيا للتكمن من الدخول في التحاور، كنا مضطرين لأن نميز بين أنماط مختلفة من هذه الاعتراضات، وبعضها يكون بصدد ما قيل عن قيمة الصدق، ومنها ما يكون بصدد القصد (وينقسم هذا الأخير لا محالة إلى اعتراضات، منها ما يخص مناسبة الإعتبار، ومنها ما يخص اللزوم في المعنى الذي يقول به جرايس....) والاعتراض هنا على قيمة الصدق ينبغي

أن يتمايز عن كون أن المعترض إذا صادف نجاحا، ينبغي هو ذاته أن يذعن بقبوله للعبارة (على أنه لا يحتاج أن يهيىء نفسه، حتى يصيغ هذه العبارة، لأن الاعتراض يمكن أن يدخل عليه من وجه آخر، كأن يفشي سراً أو أن يكون مهينا مزدريا لأحد الناس....) ومن أجل ذلك أكد كواين بوجه خاص على مفهوم القبول والإنكار (وتظهر هنا أيضا شبه الحلقة المفرغة،لأن التعبير عن القبول هو بالتأكيد تعبير عن حسن النية في أن يصيغ عبارة من حيث جاز أن يعني بصدقها كل العناية أي لإمكان توجيه الإعتراضات إلى العبارة، مما لا يصح اعتراضا على قيمة الصدق. غير أنه لا يمكن أن أدفع البحث في هذا الإتجاه كثيراً. وبالطبع كما قلت فإن أصناف التميز من السهل أن نثبتها كلما كان لنا مفهوم الصدق، ونعرف تطبيقها في كل جملة معينة غير أني معني بالسبب الذي من أجله نحتاج إلى مثل هذا المفهوم، ولماذا نطبقه كما نفعل). وهذا لا يعني أن مفهوم الصدق إن ضيقناه كما يحلو لنا صلح في سائر الأغراض التي نحتاجه منها، كأن نفسر مثلا أحوال الجملة وتصرفاتها عندما تكون مؤلفة من جمل معقدة.

وعندما نحصل على مفهوم الصدق، وإذن نستطيع بفضله أن نفصل بين درجة الفهم الثانية والثالثة فإن هذا الفصل أو التميز بين الدرجة الأولى والثانية هو تمييز عام، ولكن لا مفر منه. وإذا كانت جميع العبارات ذات قوة مطلقة (وغير مقيدة). ولم تقع قط جملة واحدة كما لو كانت مركبة من جملة أخرى لم يمكن أن يكون لها مكان ما؛ غير أن هذا لا يمكن أن يحصل به فرق في استدلالنا الآتي : فكلما احتكمنا إلى مفهوم الصدق بجملة باعتبارها محددة لمضمونها ـــ كان علينا حينما نفسر ما ينتجه أثر التلفظ بالجملة أن نعطي وصفا عاما للممارسة اللسانية لصوغ الأحكام وثبوتها؛ إلا أن مفهوم الصدق هو مانحتاجه بالضبط أو بالأحرى ما نضطر إلى الأخذ به عندما نريد أن نميز بين درجة الفهم الثانية والثالثة. ومن أجل ذلك إن لم يوجد مثل هذا الشيء كممارسة عامة لصوغ ضروب الإثبات ـــ أو على الأقل كوصف متسق موحد لما تقوم به هذه الممارسة لجملة

ذات مضمون فردي على وجه من الاعتباط ــ أمكن إذن ألا يوجد تميز ما. وفي أي حال من الأحوال لا يوجد تمييز عام بين درجة الفهم الثانية والثالية معا. ثم إن ما كشفه وأظهره كل هذا من معنى هو أن كل تعليل لدلالة جملة ما ينبغي أن يفسر في ذات الوقت كل خاصية لمعنى أي عبارة ممكنة منها. وفي الحقيقة ليس في هذا الأمر صعوبة مخصوصة بحيث يتعذر القيام بإجراء هذا العمل على كل جملة أو على الأقل عندما نجهل عبارات يكون القصد منها تابعا لسياق عام تبعية مطلقة. وما يبدو في حيز المحال هو أن نبني نظرية نسقية للدلالة اللغوية انطلاقا من هذه الأراء والأقوال أعني أن يحاول أحد من الناس أن يبين اشتقاق معنى الجملة تبعا لتركيبها. إذ كلما ابتدأنا نفكر في بناء مثل هذه النظرية كلما جعلنا تجزئ المهام التي يتعين أن ننجزها حسب الأقوال التي رفضت التمييز بين شروط الصدق وقوة الحكم والقصد ويدل رفض فيتجنشتاين لضروب هذا التمييز على مساندته لنظرية قيمة الصدق القائلة بمفهوم تحصيل الحاصل (مما يعبر عنه على نحو مضطرب في كتابه "ملاحظات على أسس الرياضيات" في إجابة مختصرة إذ قال وماذا نعنيه بصدق قضية ما ؟ إن ما نعنيه هو أن ق صادقة = ق وهذه هي الإجابة). وإذا كان تكافؤ قولنا (إن عبارة الثلج أبيض) صادقة كصدق الثلج هو أبيض)، وهكذا .... يشكل التفسير (الكلي) لمفهوم الصدق، كان إذن هذا المفهوم عديم الفائدة، مثل ثبوت الحكم والصدق كمفهومين من شأنهما أن يقوما بدورها حسب الكيفية التي تؤدي بها اللغة وظيفتها، كان هو ذاته، بجعله الدلالة مطابقة للاستعمال، قد أضفى نوعا من عدم مناسبة التطبيق مما كنت قد ابتدأت به. إلا أن فيتجنشتاين، في مرحلته المبكرة كان قد فهم لفظ تعليل ثبوت الحكم في العبارة كما لو كان مفتاحا لتفسير المعنى وقال : إن ما نعتبره تعليل للحكم هو ما يحدد معنى الحكم وثبوته.

ومن الطبيعي أن يعارض الإنسان فكرة أن الدلالة إنما تحدد بما يجعلنا نعلل ونبرر استعمال الجملة لصياغة حكم ما بفكرة أن الدلالة تتعين

بالشروط التي تصدق فيها الجملة. وبالتأكيد فإن فيتجنشتاين كان يقصد إلى أن يرفع الاختلاف الدقيق عن نظرية الدلالة بإدراج شروط الصدق مما اقترحه في الرسالة المنطقية.

غير أن القول بهذا الاقتراح معرض لأن لا يبني عليه شيء ما بالنظر إلى ماتمسك به فيتجنشتاين عن مفهوم الدلالة في الفترة المتوسطة من تطوره إذ صار رأيه إلى أن دلالة الجملة لا تحدد بشروط الصدق. وحتى إذا تمسك متمسك بأن دلالة الجملة إنما تتعين بما ترتبط به من قيمة الصدق، كان من حقنا أن نقول : إن هناك من يفهم الجملة مع أنه لم يتعلم حينئذ ما يدل به على أننا يمكن أن نتعرف به على صدقها، ولا على ما يعلل به بالأولى الحكم فيها. إلا أنه يوجد هنا نوع من عدم التناظر. فالتفكير بأن معنى الجملة يتحدد بما يعلل به ثبوت الحكم فيها لا يخول لأحد من الناس الحق في أن يقترح بأن هناك من يفهم الجملة بدون أن يكون من قبل عارفاً بالشرط الذي يجب حصوله فيها حتى تكون صادقة، بل الأولى من جهة نظر أخرى، لمن يقول أن ما يسوغ مفهوم الصدق فقط هو أن يفسر بما يعلل إصدار الحكم، وتكون الجملة صادقة إذا كانت صياغة الحكم فيها قد تم بواسطة ما تعللت به (أو لربما إذا حصل أمر من الأمور، في مثل هذه الحال، وعرفه المتكلم، كان له تعليله في صياغة هذا الحكم) وإذن حتى في نظرية الدلالة المعارضة لما ورد في الرسالة المنطقية يصح القول معه أن معنى الجملة يتعين بشروط شروط صدقها. ويصبح السؤال : ما هي العلاقة الموجودة بين مفهوم الصدق ومفهوم تعليل إيجاب الحكم ؟

ثم إن نظرية الدلالة التي عبرت عنها الملاحظة المقتطفة من كتاب (النحو الفلسفي) تتمثل في تقابل كل تصور للدلالة ينبني على أن معنى الجملة يتحدد بمفهوم الصدق مأخوذاً على نحو موضوعي. ومبثوث فيه إما لكونه مسندا أو غير مسند إلى أية جملة مستقلة عن معرفتنا أو عن قدرتنا على أن نعرف ــ سواء كانت الجملة صادقة أم كاذبة ــ مفهوم الصدق

الذي يكون حينئذ مستفاداً من غير أن يشار، في سائر الأحوال، إلى واسطة تمكننا من أن نحكم بكون الجملة صادقة.

ويفصح هذا التصور عما ورد في الرسالة المنطقية. وفي هذا الكتاب يرتبط التصور فيه أساسا بمبدأ ثنائية القيمة المكونة لمفهوم الدلالة مما كنت قد وصفته لأن ثنائية القيمة إن لم تصح، لم يكن جدول قيمة الصدق له نوع الأهمية المخصصة إليه في الرسالة المنطقية. وأيضا لما كانت هذه الرسالة تزعم أن فهمنا لجملنا يتضمن إدراك عدد غير محصور من إجراءات الصدق كان من الواضح أن إدراك دلالة الجملة ليس في سائر الأحوال متعينا بواسطة ما تتيح لنا أن نتعرف صدق تلك الدلالة. لذلك كان فتجنشتاين قد رجع عن هذا التصور لأسباب متعددة أولها أن نظرية الدلالة من هذا القبيل لا تقوى أن تفسر كيف أننا، بمعرفتنا للشروط التي سوغت لنا إيجاب حكم العبارة، حصلنا على واسطة مكنتنا من جعلها صادقة. وباعتبار أن معنى الجملة لا يتحدد في المقام الأول بالكيفية التي نتعرف بها صدقها، وجب أن يكون إدراكنا لما نعده مبينا عن صدقها يشتق على نحو ما من معرفتنا لدلالتها. فإن لم يكن الأمر كذلك وحتى عندما تثبت دلالة الجملة بشروط صدقها ثبوتا جازماً يبقى مع ذلك مجال لتقرير ما إذا كنا نستطيع أن نختار شيئا نعد هابه بينه الصدق مما هو مخالف لحدسنا. غير أنه حالما نجوز القول بمفهومين أعني الصدق والواسطة التي نتعرف بها الصدق، وهما مفهومان منفصلان في بادئ الأمر، فإننا لن نجد قط وسيلة أخرى تربطهما مرة أخرى وتفسر لنا كيف أن أحدهما مشتق من الآخر. وبوجه عام فإن هذه النظرية تخل اعتسافا منها بمبدأ الترابط البديهي الحاصل للدلالة والمعرفة : ذلك أن جملتين تبعا للنظرية الواردة في الرسالة المنطقية يمكنهما أن يعبرا عن نفس المعنى (لأنهما يحدثان نفس التقسيم في المكان المنطقي) من غير أن ندرك أن معنيهما واحد بعينه وذلك لأن المعنى يفكر فيه كما لو كان يتحدد بما يجعل الجملة صادقة أكثر مما يفكر فيه من كونه يتعين بالكيفية التي نعلم بها الصدق. ولكن بالعكس من ذلك ينبغي أن

نقول : إن دلالة أي تعبير إنما تتحدد بما يجب أن يعلمه المتكلم إذا كان عليه أن يقول إنه فهم ذلك التعبير. ويترتب عن ذلك أنه إذا فهم أحد الناس تعبيرين لهما نفس الدلالة، وجب أن يعرف أن دلالتهما واحدة (وقد يحتج محتج كما فعلت أنا، بأن هذا في جزء منه، ماهو إلا نتيجة مما كان تخلى عنه فتجنشتاين في تميزه بين المعنى والمرجع الإحالي كما ألمع إلى ذلك فريجة. وإذن ليس نتيجة ضرورية لتحصيل تصور الدلالة عن طريق شروط الصدق أن تبقى مغلقة تحت مفهوم ثنائية الصحة وغير مرتبطة مباشرة، في سائر الأحوال بوسيلتنا أو واسطتنا، للتعرف على الصدق. غير أن هذا لا يعني القول بأن الصور الضيقة للإعتراض ــ وهي أن مثل هذا التصور للدلالة لا يسوغ دائما تفسيراً معينا للكيفية التي تشتق وسيلة للتعرف على صدق الجملة من شرط ما به صدقت ــ يمكن أن نعثر عليها بالإحتكام إلى التمييز الذي أقامه فريجة بين المعنى والمرجع).

وثانيا فإن التصور الوارد في الرسالة المنطقية له لا يمكننا أن نخبر بشروط الصدق في كثير من الجمل وهنا تظهر فكرة الدور في كل محاولة تقصد إلى أن تفعل ذلك (أي وضع شروط الصدق). على أن فكرة الدور هذه لم تظهر في وصف ما يجعلنا (نعلل) إيجاب الحكم في الجملة، وإذن فإن فكرة الدور تؤدي بنا إلى أن ننسب إلى المتكلم قدرة (المعرفة) المباشرة ببعض الصفات والأشياء والإجراءات والأحوال (وهذا تعريف ظاهري مخصوص) وهي قدرة لا يمكن تفسيرها أكثر من هذا. إلا أنه من الواضح الآن أن إضافة أو نسبة هذه القدرة إلى المتكلم عديمة الجدوى : إذ كل ذلك يمكن أن يحدث تماما على طريقة واحدة إن كان المتكلم يجهل الوجود الواقعي في كل حين أو إذا لم يكن شيء يتعرف عليه. وعلى الأقل كان عليه أن يفعل ذلك على شرط أنه متى كان التعرف من متكلم واحد أو أكثر من واحد يستدعي ذلك فإن هؤلاء يميلون جميعا أن يرتكبوا نفس الأخطاء. والقول بأن تصورنا لشروط صدق الجملة مع قوة اقترانها بالتعرف المباشر لضروب الإحالة المرجعية في بعض حدودها هو قول لا ينجح في

أن يقدم تفسيراً : إذ ما يجعلنا في نهاية الأمر نعلل تعليلا واقعيا لأصناف إيجاب الحكم إنما هو حصول الاتفاق بين المتكلمين مما لا يحتاج أن يعتبر معه هذا الاتفاق كما لو كان مستندا إلى أساس قوي.

وكالحال مع مفهوم الصدق فإن فكرة الدورية تتبدد عندما نتوقف عن التفكير فيها كما تلح الرسالة المنطقية على ذلك بأن معاني جملنا تتعين بالدورية وبدلا من ذلك اعتبار تطبيقها على الجملة كتفسير لها يأتي بعد أن يعرف معنى الجملة ويفرغ منها.

وثالثا فإن فكرة الدورية ذاتها تلفت محاولتنا وترشدها من أجل اثبات شروط صدق هذه الجمل إلى إدعاء إدراكنا الذي يتعالى على كل وسيلة أو واسطة تعرف بها هذه الجمل بكونها صادقة : ذلك أن إدراكنا لحال مثل هذه الجمل على أنها صادقة لا يمكن أن يقوم في مهارتنا، في بعض الحالات المخصوصة،حتى يخبر بصدقها، من قبل أن ذلك يقتضي وعينا بإمكان الصدق حتى وإن كنا لا نستطيع أن نتعرف عليه كما هو. غير أن كوننا نسند إدراك شرط صدق القضية إلى أنفسنا، تحت المفهوم المتعالى للصدق يخل بالمبدأ القائل : بأن الدلالة هي الاستعمال، لأن معرفة شرط جملة من هذا القبيل لا يمكن أن تتبدى متجلية في الإستعمال الذي يقوم به المتكلم، أعني في السلوك اللساني المتصرف به إلى جانب ارتباطه مع التلفظ بالعبارة.

وجميع هذه الحجج هي من النوع السالب، وبمقدارما أنها مقنعة، فهي تظهر تصور الدلالة كما تحددها شروط الصدق، كما توجد عند فريجه وفي صورة مغايرة عند فيتجنشتاين، في كتابه الرسالة المنطقية كما لو كان غير مقبول. إلا أن هذه الحجج لا تبين مفهوم الصدق كما لو كان متعينا بحيث يعلل به إيجاب الحكم تبيينا يفوق بيان بعض خواص استعمال الجملة حتى تصبح صادقة. ومن قبل هذه الحجج كانت مجرد سلب، فقد استمرت باقية عند فتجشتاين في الفترة الأخيرة من تطوره إلا

أنني كنت أشرت أنه كان قد حصل أن تبني وجهة نظر أكثر جذرية مما يقتضي رفض التمييز المعنى/ القوة على النحو الذي لا تستقيم به فكرة كون الدلالة تتحدد بتعليل قوة إيجاب الحكم (و لا شك أنه من الأهمية بمكان أن أشير إلي أن الصياغة التي أخذتها من كتاب النحو الفلسفي تستعمل مفهوم قوة إيجاب الحكم......) ولا يمكنني في هذا الموضع أن أحاول تقييم الحجج السلبية التي اختصرتها آنفا. وبدلا من ذلك أريد أن أناقش بأن الأطروحة التي ترى أن ما يحدد تعليل قوة إيجاب الحكم، مما يبين دلالة الجملة المثبتة يشير بالضبط إلى سلطة القيود التي بموجبها استغلت والتي لم تستغل مطابقة الدلالة للاستعمال في بناء نظرية الدلالة استغلالا مبالغا فيه.

وفي بادئ الرأي نقول إن فكرة القيود لم تستغل استغلالا مبالغا فيه فإذا خطر ببال أحد من الناس أن تعليل قوة إيجاب الحكم هو مفتاح يكون مضمونة مبيحا لنفسه الحصول على أغنى حظ من المعطيات (المعلومات) يتحكم إليها، مما سمح به (كواين) لنفسه أو دافيدسون فقد ترتب عن ذلك فيما يخص كواين أن المعطيات المناسبة إنما تقوم وفقط في الترابطات الموجودة بين التنبيهات الخارجية مما يكون موضوعها أو مصدرها المتكلم واستعداده لقبول الجملة أو إنكارها (لتصديقها أو تكذيبها). أما دافيدسون فقد كان أكثر مسامحة عندما أباح لنفسه أن تكون الترابطات بين تصديق المتعلم بصحة الجملة وتغليب الشروط من أي نوع كانت. إلا أن كليهما يقترحان بناء آلية للتأويل أو نظرية للدلالة بالاحتكام فقط إلى معلومات على صورة إجابات عن أسئلة من نحو (كيف حصل أن صدق المتكلمون أو تعرفوا على الجمل باعتبارها صادقة. أو كاذبة) وسبب هذا الحصر أو التضييق قد اتضح كثيرا مع كواين. وعلى وجه أقل مع دافيدسون والمسألة بالنسبة لكليهما تقوم في بناء آلة للتأويل أو نظرية للدلالة من أجل لغة يمكن أن تفيد ممارستها المتكلمين أنفسهم. ولربما يتفاعلون معها. ولكنها لغة تكاد تكون معروفة من قبل لهم تمام المعرفة. وكل ما ينبغي أن يستمر حصوله لنا هو أنه يمكننا أن نرى ونسمع ضروب تلفظ المتكلمين، وما اقترنت به أنماط

سلوكهم وربما يمكننا الآن أن تعطي تحديداً راجحا، في اصطلاح النزعة السلوكية (النفسية) لنمط تعبير المتكلمين عن التصديق والتكذيب، إلا أن الذهاب بعيدا في هذا الإتجاه لايكون مشروعا. ذلك أن مفهوم التعليل أو التسويغ كما استعمله فتجنشتاين لم يكن يشير إلا إلى إجراء عملية تعليل إيجاب الحكم فحسب، حينما تعارض هذا الاجراء، كما يحدث له أن يحصل في ممارسة اللغة؛ إذ قد تندرج أشياء كثيرة متنوعة في الاعتبار مما تعلل به أصناف إيجاب الحكم التي يضمرها المتكلمون ويأخذون بها كقضية مسلمة، ولا يذكرونها قط صراحة؛ إلا أن كل ذلك يقتضي أن كان الاحتكام إلى شيء ماعند ما يراد تعليل إيجاب الحكم كما يحدث عادة بين المتكلمين. لكن من وجهة نظر كواين ودافيدسون إن كنت قد فهمت رأيهما صوابا وعلى حقيقته، فإن الإحتكام، إلى مثل هذا الشيء المعقد كضروب التعليل مما يعلل به المتكلمون أصناف إيجاب حكمهم يكون خارجا عن هذه المسألة، لأن كون الإنسان صار واعيا أو بالأحرى ذا علم بما يحدد به طلب اعطاء تعليل والإجابة عنه يلزم عنه أن يكون قد فهم آنذاك جزءاً كبيراً من اللغة.

ثم إن الفلاسفة، على خلاف علماء التاريخ لا يلزمهم أن يجدوا الحلول للمسائل التي تكون قد وضعت مقدما الحدود الفاصلة، ومن أجل ذلك فهم يضعون مسائلهم بأنفسهم ــ ويفرضون على أنفسهم مهام، ثم بعد ذلك يحاولون إنجازها. وضروب الجدال الدائرة حول المنهاج الفلسفي إنما تكون عن أي هي المسائل الأحق بأن تركز عليها. وقد يصعب أحيانا على أحدنا أن يبرهن ما إذا كان هذا السؤال أو ذاك أولى من غيره : إذ يكون ممكنا فحسب ــ وخارجا عن المسائل التي يحاول الفلاسفة إعطاء حلول لها ــ إذا حصل أن كانت المسائل المعينة التحديد من قبل غير المختصين، وكانت الحلول التي يقدرها الفلاسفة وسائل لغير المختصين. وهذه مسألة من أشد المسائل غموضا وإبهاما : إذ يصير الإشكال : بحل أي مشكل من المشاكل نستفيد النور الفلسفي ؟ وعلى ذلك ما المقصود بوضع

هذا السؤال : كيف يمكن أن نصل إلى تأويل لغة لا تزال مجهولة لنا حتى الآن ؟ وبالتأكيد فإنه يجب أن نخرج من الوصف التأويلي أو من إجراء ما يوصل إليه كل احتكام إلى المفاهيم التي تفرض على وجه خفي مفرض، فهم اللغة. إلا أن نتيجة وضع هذا السؤال على هذا النحو هو أننا نشد أنفسنا إلى بعض خواص سلوك المتكلمين اللساني الذي يمكن أن يوصف من بادئ الرأي قبل أن يكتسب أي فهم للغة، وأن يحاول استعماله كقاعدة لتأويل كلي شامل. ومهما يكن الأمر. فإن اللغة أمر بالغ التعقيد. وبعيد عن الاحتمال جدا أن يكون التأويل المقنع لها مقبولا إن نحن قيدنا أنفسنا على هذا النحو. ويقينا أن اكتسابنا الفعلي للغاتنا الأصلية كما علمتها لنا أمهاتنا يجري على مراحل : فبعض خواص ممارستنا اللسانية يمكن أن نتحكم فيها فقط بعد أن تكون ممارسة أخرى قد حصل فيها التحكم. ومهما يكن الأمر فلسنا في وضع يخول لنا أن نؤول بعض اللغات الأجنبية تأويلا حاسما : إذ أن هذه مسألة تطبيقية ليس يكون من الواضح أن حلها ضروري وكاف لنوع فهم مسألة من نحو كيف أن اللغة تؤدي وظيفتها؛ وهو أمر، نأمل، نحن الفلاسفة، أن ندركه. وقد كنا من قبل قد حصلنا في لغتنا على عبارات لمختلف التصورات التي تربط باستعمالنا للغة، من بينها تعليل إيجاب الحكم. وما نريد أن نصل إليه هو الحصول على نموذج من شأنه أن يتقوم ويتكون به فهمنا للغة، وهو نموذج يكون كافيا لتفسير الممارسة الكاملة للتحاور باللغة والتحدث بها. وبالتأكيد فإن مثل هذا النموذج يجب أن يفسر هو ذاته بموجب عبارات لا تفترض فهما ضمنيا لحدود من نحو إيجاب الحكم، و(التعليل)، و(الصدق) وقس على ذلك .... مما يرتبط بالممارسة التي يقصد النموذج أن يعدلها عدتها أو قد يفشل إلى مدى بعيد في أن يفسرها. ولكن هذا لا يعني أننا، بتلمسنا الطريق نحو إيجاد مثل هذا النموذج، ينبغي أن نتجنب الاحتكام إلى أي مفهوم من تلك المفاهيم التي لا يمكن أن يستعمل في النموذج ذاته ولا يهم في شيء ما إذا كان أم لم يكن هناك ملاحظ خارجي — ولنقل من سكان المريخ، ممن يتوصلون بوسائل جد مختلفة عن وسائلنا، مما لا يمكن معه

ولمدة طويلة أن يتكهن أن اللغة اللسانية إنما تستعمل كوسيط ناقل للتوصل ـــ يمكنه فقط أن يصل إلى النموذج الذي نتمنى أن نبلغه إياه : فما يهم هو ما إذا كان يمكنه، إن حصل على النموذج أن يستخدمه حتى يجعل لغتنا معقولة بالنسبة إليه.

والآن فبالنسبة لفكرة القيود التي استغلت فيها قضية توحيد الدلالة والاستعمال أيما استغلال، يجب أن نقول إنني لما عبرت عن نقطة أساس عدم الاتفاق المنهجي مع كواين كان ينبغي أن أسجل الآن اتفاقي القوى معه على نقطة أخرى. ففي محاضرته (الفكر والاستعدادات اللفظية) يقول (عندما أحدد فهم معنى الجملة كمعرفة بشروط صدقها، فإني لم أكن على وجه اليقين مقدما لتعريف يتعلق بي. فعبارة (معرفة) معناها أفقر من معنى عبارة (الفهم) ذاتها) ويستمر متسائلا (وعلى أي شيء يقوم الاستعداد السلوكي (النفسي) لمعرفة الانسان بشروط الصدق ؟) وهذا ما يتفق تمام الاتفاق مع ماكنت قد أكدت عليه أنا مراراً وتكراراً، وهو أن نظرية الدلالة لما كانت تصوراً أو تمثلا نظريا لمهارة تطبيقية ما كان ينبغي لها أن تزعم فقط ما يجب أن يعرفه المتكلم لغرض أن يحصل اللغة بل كان عليها أن تخبرنا على أي شيء تقوم هذه المعرفة، أعني على ماذا يتأسس التعبير الجلي عنها (ولا اتفق مع كواين إن حاول كما أشك في ذلك، أن يحذف مفهوم المعرفة من نظرية الدلالة اطلاقا) غير أن هذا الطلب يستدعي الآن، في مسألة إمكان وجود نموذج للفهم نظرية للدلالة أيا كان نوعها، بموجبها يكون فهم الجملة قائما بوجه عام على شروط صدقها، متى فسرنا معنى الصدق كمستوف لمبدأ ثنائية القيمة وكمعط بوجه عام، نوع استقلال لوسيلتنا في معرفة الصدق. ومن بين الحجج الثلاثة التي سقتها باعتبارها متضمنة عند فتجنشتاين، في المرحلتين المتوسطة والمتأخر من تطوره، فإني أريد أن أركز على الحجة التالية وذلك أن لغتنا تحتوي كثيراً من الجمل لانعرف إليها سبيلا ولو من جهة المبدأ حتى نضع أنفسنا في موضع يسمح لنا بأن نقبل تلك الجملة أو ننكرها ونكذبها مع اعطائها تعليل لذلك على

الأقل. وفي الحقيقة بالنسبة لكثير من تلك الجمل لا نتوفر على أساس لافتراض من شأنه أن نقول بفضله إنه توجد بالضرورة وسائل بواسطتها نتعرف على كونها صادقة أو كاذبة حتى ولو كانت هذه الوسائل لها قوة منهاج فعلي متاح لنا عن أنفسنا. وعلى هذا فإن مفهوم الصدق بالنسبة لهذه الجمل، إن أخذت كموضوع لمبدأ ثنائية القيمة لا يمكن أن يجعل معادلا أو مساويا لوجود وسيلة يمكن بها تعليل إيجاب الحكم في تلك الجملة ـــ وهذا التساوي قد يكفي في التمييز بين دلالة الجملة كنمط وبين قصد إيجاب الحكم المخصوص بها والأكثر أهمية من كل ذلك أن معرفة المتكلم بالشرط الذي يجب به بوجه عام أن توجه الجملة حتى تصدق لا يمكن أن يوجد فيما تتقوم به وتتكون به مهارته على التعرف على صدق الجملة حتى حينما تحصل هذه الشروط على إمكان تعرف من هذا القبيل، وكذلك على كذبها حينما يحصل التعرف على الكذب لأنها حسب الفرض قد تصدق حتى في غياب مثل تلك الشروط، ويجب أن يعرف المتكلم مابه صدقت في مثل هذه الأحوال أيضا. وإذن لو كانت الدلالة هي الاستعمال أعني لو كانت المعرفة التي بها يتقوم فهم المتكلم للجملة ينبغي أن تكون حاصلة في قدرة التعبير تعبيراً جيداً عن ممارسته اللسانية لتبيين أن قيام نموذج لدلالة من جهة حصول معرفة شروط الصدق يكون ممكنا فقط إن استطعنا أن نفسر الصدق على وجه يتصل معه مبدأ ثنائية القيمة مما يدل حقا على أن بعض معاني الصدق يلزم عنها أن يكون صدق الجملة من جهة المبدأ محتملا لمعرفتنا لصدقها. ويصعب أن نستسيغ تصديق هذه النتيجة لأن لها عواقب ميتافيزيقية عميقة ذلك أنها تدل على أننا لا نستطيع بوجه عام أن ننتج رسما تصوريا للغتنا باعتبارها حاملة للمعنى الذي يمكننا من أن نتحدث عن واقع معين موضوعي، وهو واقع يحيل مانقوله، على وجه الضبط صادقا أو كاذبا في استقلال عما إذا كانت لنا وسيلة عن التعرف على صدق أو كذبه وبعبارة أخرى إذا كان توحيد الدلالة مع الاستعمال لا يبالغ في استغلال نظرية الدلالة بوضع قيود، كنت قد ألمعت إليها، فأنا أحد من يجدون صعوبة لا أرى معها كيف يمكن أن نضع قيوداً أيا كان نوعها.

معجم

Acte de langage : أفعال اللغة

Affimation : إيجاب الحكم أو حكم مثبت.

a fortiori : عن طريق الأولى، وهو نوع من أنواع الاستدلال المباشر في القانون الوضعي وأصول الفقه. ومثاله : إذا كان يمنع في الحديقة العمومية، المشي على الأعشاب، كان قطف أزهارها أولى بالمنع وأحق.

a priori : عند كانط، قبلي أي سابق على كل تجربة.

a posteriori : عند كانط، بعدي على معنى إما أنه مع التجربة أو متأخر عن التجربة.

Assertion : حمل أو حكم.

Catégorie : عند أرسطو: المقولات العشر، وفي نظرية المعرفة الكلاسيكية: يقصد بالمقولات التصورات العامة مما يسمح لنا بالتعبير عن أنواع العلاقات التي نقيمها بين أفكارنا.

Compréhension : في المنطق الأرسطي والمدرسي؛ المفهوم وهو مجموع الخصائص أو الصفات الأساسية الداخلة في حد أو تصور.

Concept : (1) في المنطق الأرسطي : التصور، وهو إدراك بسيط ساذج.
(2) عند كانط يفيد التصور، فكرة المقولات.
(3) في الابستمولوجيا : المعاني والأفكار الأولية.

Conditions de vérité : شروط الصدق.

Connotation : في المنطق، عند ستورات ميل، المفهوم.

Conventionalisme : اتفاق، وتواضع.

Croyance : في المنطق، اعتقاد، وهو حكم بالإيجاب أو السلب.

Déictique : كل عنصر لساني من مسألة من شأنه أن يشير، في قضية ما، إلى جهة أو إلى شيء معين. كالضمائر المتصلة والمنفصلة الموغلة في الإبهام كالجهات المكانية والزمانية والإشارية.

Dénotation : (1) في المنطق، الما صدق أو عدد الأفراد.
(2) المرجع في فلسفة اللغة، وعلم اللسان.

Dichotomie : قسمة ثنائية كتقسيم الجنس إلى أنواعه بحيث تستغرق في هذه القسمة ما صدق اللفظ.

Empiririque (enpirisme) : نزعة اختبارية، غير قائمة على منهاج معين، وبهذا المعنى فالأمبيريقية تقابل النزعة العقلانية، والصورية الشكلية.

Equation : عند فريجة نوع من الحمل الخاص.

Extension : في المنطق الأرسطي : الماصدق، وهو مجموع الأفراد الداخلين تحت حد أو تصور معين.

Formalisme : نزعة صورية شكلية

Gnoséologique : نظرية المعرفة في معناها الكلاسيكي، وتتعلق بنقد قدرات الذات العارفة وبيان حدودها.

Hypothèse de Whort-Sapir : فرضية وورف وسابير. ويقصد بها أن لغة شعب من الشعوب تنظم ثقافتها، وبالأولى فإن اللغة تحدد طريقة ذلك الشعب في التفكير، وبها يتصور العالم تصوراً كلياً.

Icone : صورة أو رمز قريب من الواقع، كبقعة من الدم قريبة من اللون الأحمر.

Impression : انطباع، عند هيوم، ويفيد «أن كل إحساساتنا وانفعالاتنا تشكل حياتنا السيكولوجية» وكل معرفة ترتد إلى الإنطباع أي إلى الاتصال بالعالم الخارجي...

identification : معين : محصل

indice : قرينة أو علامة.

intention : قصد، وهو هيأة وحالة للفكر عندما يرمي إلى المعرفة.

intentionalité : -عند هوسرل، وستروس : خاصية للفكر عند ما يتجه إلى تحصيل شيء ما.

Jugement analytique : حكم تحليلي عند كانط.

Jugement synthétique : حكم تركيبي.

notion : معنى أولي (فكرة أولى).

objet : عند فريجة : اسم عين.

ontologie : اسم مرادف للميتافزيقيا : علم الوجود.

Paradigmatique : في اصطلاح دي سوسير. محور الاستبدال ذو التداعي المترابط.

Pensée : (1) في الميتافيزيقا : التفكير، والنظر الذي يولّد المعرفة عن طريق التصورات.

(2) وفي اصطلاح فريجة : الاعتقاد الجازم وهو حكم بشيء مّا على شيء آخر.

Principe de Tolérance : عند كارناب : مبدأ الجواز والإمكان، ومؤداه أن كل إنسان يستطيع أن يبني لغته كما أراد بشرط الخضوع لقواعد المنطق.

Rapports des associatifs: تراجع مصطلح : Paradigmes

Référence: مرجع.

Reflet: انعكاس، انطباع.

Récursif: ماله خاصية التكرار على نمط وتيب كقواعد النحو.

Représentation: التمثل وهو الفعل الذي بفضله يستحضر الفكر الصفات الغائبة ويتعلقها.

Signe: (1) في الاصطلاح العام، المعنى.

(2) دلالة.

Supposition: باللاتينية (Suppositio) في المنطق الأرسطي، والقرون الوسطى، نظرية تقوم على أن اللفظ يستلزم ما في الخارج أنواعا من الاقتضاآت، والملزومات، والدلالات، منها مثلا الدلالة الوضعية وغيرها.

Symbole: رمز.

Syntagmatique: عند دي سوسير، محور المركب الترتيبي.

Terme: المجموع المكون من اللفظ وما يدل عليه

univers de discours: عالم القول والخطاب.

usage-emphatique: استعمال توكيدي.

Vérité: (1) في نظرية المعرفة الكلاسيكية : مطابقة الفكر للواقع، وهي الحقيقة.

(2) في المنطق الرمزي، وعلم اللسان، قيمة الصدق وشروط الصدق.

Weltanschauung: تصور كلي للعالم.

الفهرس